于梅陇沉思：沉思 2021-2022

事起

在天国某花园，法厄同上。

法厄同：毁灭、毁灭、毁灭！瞧我都干了什么啊！一切全在燃烧，生命在烈火中消亡。我用大火烧毁了大地，用浓烟熏染了天空，我将人间变成了地狱！每一寸土地都在冒烟，每一朵云彩都在燃烧，每一条生命都在挣扎！那无情的烈焰不是战争的怒火，而是那可怕的太阳车在地上的倒影；那凄厉的叫喊不是地狱的回声，而是那可怕的太阳车在人们的头顶上碾过。毁灭、毁灭、毁灭啊！大地面目全非，天空满目疮痍，连大海也愤怒的沸腾！我都干了什么啊！我都干了什么啊！

宙斯上。

法厄同：噢，这是哪位神的光芒如此强烈？是地狱的生死判官拉哈曼达斯，还是天堂的命运女神阿特洛波斯？

法厄同躲起。

宙斯：全去死！全给我去死！滚！滚！滚！你们都是混蛋！都应该在地狱的烈火中永远绝望地哭喊，在死亡的鹰爪下永远痛苦地挣扎，在我愤怒的雷霆中永远惊恐地尖叫！永远！永远！永远地毁灭吧！噢，我多想喊一声：上帝啊，救救我吧！可是多荒谬啊！我自己就是上帝，我还能向谁求告？噢，万能的上帝谁也帮不了！噢，简直是无能的上帝！我连自己最心爱的女人都保护不了，而夺去我最心爱的女人的竟是我最信任的儿子。不，不，阿波罗，阿波罗不再是我最信任的儿子了。他竟敢夺走我最心爱的女人，他竟敢驾着太阳车向我冲来，竟敢妄图颠覆我的王权！好吧，一切都结束了，她应该也在那光芒万丈的太阳车上化成了灰烬，随着熊熊燃烧的阿波罗坠入了大海，一切都结束了，一切都结束了！死，全去死吧！

阿波罗上，阴森、颤抖。

阿波罗：父亲……

宙斯：谁在那里！（转向阿波罗）阿波罗？！是你？你……我明明看见你从那横冲直撞的太阳车上燃烧着坠入大海，将大海烧得沸腾，可是……哦，难道那燃烧的火球不是你，不是你……噢，我的儿子！（拥抱阿波罗）孩子，告诉我，是谁驾驶了你的太阳车？

阿波罗：（缓缓推开）为什么，为什么会是这样？难道那道可怕的闪电本是向我劈来的吗？

宙斯：不，我只是看到你的太阳车杀气腾腾地向我的奥林匹斯山冲来……

阿波罗：可我若是忽然失手呢？不，不，你想杀掉我，你恨我！

宙斯：失手？好一个“失手”！连父亲的女人都敢奴役的无敌的太阳神怎么可能失手？！没错，我是想杀掉你，昨天当我看到她在你的太阳车上痛苦地挣扎时，我就想将你消灭了！可你真是聪明啊！将她带在身边寸步不离，有恃无恐！今天不知是哪个疯子将你的太阳车偷出来乱跑，横冲直撞，气势汹汹，杀气腾腾，车上的若是你，这是要干什么？失手吗？哼！

阿波罗：你说那个女人？你可知道被你所错杀的那个驾驶太阳车的人是谁？他是我最爱的儿子，你的亲生孙子——法厄同！我们天神的年轻血液！我生活的全部，我生命的希望。可你却仅仅因为一个女人，一个如同春天一过就会凋零的花朵般的脆弱的凡人，就想杀死我，你自己的亲生儿子！结果还阴差阳错地杀死了我的儿子，我最爱的儿子！噢，多荒唐啊！

宙斯：什么！

法厄同：父亲！

法厄同走向太阳神。

阿波罗：谁在那里！（转向法厄同）法厄同？！是你？你……我明明看见你从那横冲直撞的太阳车上燃烧着坠入大海，将大海烧得沸腾，可是……噢，我的儿子！（拥抱法厄同）

法厄同：我伟大的父亲和爷爷，众神之王和光辉的太阳神你们别再争吵了！我不是好好地在这吗？

阿波罗：好好的？你现在只剩下随时都会破灭的亡灵了！可是你……

宙斯：我用的那道闪电只能将神烧成灰烬，人的灵魂是不会烧毁的。你就是那驾驶太阳车的凡人吗？唉，太不自量力，怎么能做出这种傻事呢？幸亏你是个凡人，不然连灵魂也保不住。

法厄同：噢，是啊，人的灵魂！多不公平啊！我有神的血统，却没有神的力量；我有高贵的出生，却遭受凡夫俗子的白眼；我是太阳神阿波罗的儿子，却要像私生子一样苟且偷生！噢，我甚至畏惧阳光，畏惧我亲生父亲太阳神的光芒，畏惧阳光下那一双双冰冷的眼睛，畏惧那冰冷的眼神，那甚至比，比那太阳的万丈金光更为刺眼的光芒！天哪！有没有太阳又有什么区别，有没有父亲又有什么区别！父亲呐！太阳神之子的高贵出身竟成了我的耻辱！父亲呐！为什么我连驾驶一天太阳车的力量都没有！

阿波罗：不要说了！孩子啊，父亲一定将那些侮辱过你的人全部杀光，挽回你的尊严。

阿波罗看向宙斯。

阿波罗：父亲啊，快将他升格为神吧，再过一会他的灵魂就要破灭了。

宙斯：好。法厄同……

爱丽丝上。

阿波罗：谁！（拉弓搭箭）是你？你这红颜祸水！去死吧！

宙斯：住手！（挡在爱丽丝前）你敢射我吗？

爱丽丝欲逃，宙斯拉住。

宙斯：不用怕，他不敢伤害你。

爱丽丝：噢，不，他是个疯子，他是个疯子！噢，宙斯！救救我，宙斯！

法厄同：爱丽丝！

爱丽丝：谁，这是谁的声音？

宙斯：法厄同，你怎么知道这神圣的名字？

爱丽丝：法厄同！噢，真的是你吗？

法厄同：爱丽丝！（向爱丽丝走去）

宙斯：站住！为什么我在你的眼中看到了爱情的火光？

法厄同：噢，爷爷，她是我的恋人！

宙斯：什么？

法厄同：是的。爱丽丝，是你，爱丽丝！你让我在阳光中找到了光明，在阳光中找到了温暖，在阳光中第一次敢抬起头直视那些鄙夷的眼神，在阳光里第一次感到了父亲的力量！父亲啊！那些凡夫的白眼在你的光辉中就如同春天的冰雪一般顿时融化；而我就像那春天的花朵，在一阵春雨中得到了太阳的力量！噢，请将我升格为神吧！我只想像一个真正的神灵的后代一样勇敢地追求我的真爱，我只是不愿让我最心爱的女人因我蒙受耻辱。请让我……

宙斯：哈哈……（大笑）你的真爱？你的恋人？荒唐！高贵又美丽的爱丽丝怎么会爱上你这个只有神的血统而没有神的威力的凡人？爱丽丝，我的挚爱，只有我，只有我这众神之王、万物之主才配拥有！我们爱情就像奥林匹斯山一样壮丽，像星星一样璀璨，像宇宙一样永恒！你，你算什么？

阿波罗：胡说！她不是天使，更不是女神，她甚至都不是凡间的公主，她只是一个普通的凡人，一个败军之将的女儿，她算什么高贵？而你却赞美这个贱人，侮辱自己的孙子！

宙斯：混账！她虽然没有高贵的出身，但她那迷人的眉梢、那动人的眼睛、那可爱的嘴唇，还有那脸庞画出的优美的弧线、那眼睛里透出的青春的光芒以及我这伟岸的身姿！噢，不，只要远远地看着那轻盈的背影，隐隐约约地闻到头发间散发出的淡淡的芳香，不用等她开口说话，就已将我的全部牵去。我爱她，她让我体会到了来自人间的真爱的感觉，第一次

感到爱是如此美妙！我要让她成为新的天后，这就是她的高贵！

阿波罗：天上人间，美人比比皆是，而且美丽本身就是虚幻的外表，这一点你应该比谁都清楚，怎么会……

宙斯：没错，美丽是虚幻的，可这种虚幻难道不曾让你为之倾心吗？而当这青春美丽的身体再加上青春的光彩，这是何等的叫人春心荡漾！当这美丽的女人用比阳光更灿烂的笑容面对卑微的出身时，这是何等的惹人怜爱！噢，以这些作为我赞美她的理由，难道还不够吗？难道除了我还有谁更配拥有她吗？难道你那个鲁莽的儿子配和我争这个女人吗？好了，你这个逆子！接受我的审判吧！

法厄同：噢，是啊！爱丽丝，忘了我吧，我只是一个神的私生子：一个凡人，一个只能给你带来耻辱的人！除此之外我什么都不是！什么都不是，一无所有！

爱丽丝：不，法厄同，我爱的是你：一个真正的人，切切实实的、如此真实的人！整座奥林匹斯山、所有的神明在我眼里都远不如你来得真实！

爱丽丝转向宙斯。

爱丽丝：对不起，宙斯，我只是一个普通的女人。阿波罗说的对，我只是一个囚犯的女儿，并没有你说得那么高贵。正如所有的女人一样，我也希望能永葆青春，永远美丽，有一个强大的男人可以永远保护我。看到你我就像一条漂泊的船看到了可以永远停靠的精神港湾，这不是爱，这只是我的自私。法厄同啊，你是那么的无助，那么的孤独，甚至比我这卑贱的囚犯之女更遭人白眼。我们同病相怜，我看到你，就仿佛看到了我自己。你并不英俊，也并不强壮，更没有权利和金钱，但你是真正关心我安危冷暖的人。你让我找到了航行的方向。

宙斯：那我呢？难道我不关心你吗？难道我爱你爱得还不够疯狂吗？

爱丽丝：不知道，不知道……我就是爱他，爱他平平常常的相貌，爱他普普通通的谈吐，我甚至爱他的贫穷、他的无助、他悲伤的眼神……我不知道为什么会爱上法厄同，但这就是人间的真爱！我爱他！我愿分担他的耻辱、他的痛苦、他的渴望！

法厄同：爱丽丝……

宙斯：噢，为什么？为什么是这样？！

阿波罗：哈哈……（狂笑）你还不明白吗？可怜的上帝！那吸引你的女人所散发出的青春的光彩，那面对悲惨命运的灿烂笑容，全是因为这个女人爱上了我的儿子，一个你看不起的凡人给了她所谓的爱情的力量！多可悲啊！多可悲啊！

宙斯：噢，完了！完了！全完了……

阿波罗：可怜的上帝啊！人类的生命不过是一个瞬间罢了，青春的光彩不过是风中的残烛罢了，你，万能的天父，竟会成为爱情的俘虏。竟将一个女人当作无价之宝，而将自己的子孙当作妨碍你所谓的爱情的障碍！甚至不惜将我，你一向最爱护的儿子毁灭！将我的儿子，一个充满了希望的年轻人摧残得只剩下了残破的亡灵，还对他恶毒地侮辱！噢，这全都是因为一个微不足道的凡人！

宙斯：不要说了！求你别再说了！

阿波罗：你这清浊不分的暴君，你这天神的败类，你这罪人！你根本不配做宇宙的主宰，我要将你的丑事和罪行昭示天下，将你从至高无上的宝座上推进万丈深渊！

宙斯：丑事？罪行？也许吧……不过，历史将会这样记载：太阳神之子驾驶父亲的战车烧毁了天地，情急之下，宙斯用闪电将他劈死，而太阳神妄图弑君自立，被宙斯……（举起闪电）消灭！

阿波罗：（搭箭拉弓，瞄准爱丽丝）来啊！你这懦夫，你忍心看着自己心爱的女人在自己的面前死去吗？我倒想看看，你为这脆弱的生灵，这卑贱的女人，这愚蠢的爱情到底疯狂到了什么程度！噢，可你如果对她置之不理，我倒可以在你的罪名上再加一条！来啊！让我看看这份让你不惜大开杀戒的爱情到底伟大到了什么程度！

法厄同：父亲啊，对待一个无辜的姑娘你怎能如此残忍地摧残？你怎么能将一个如此无辜、如此善良的姑娘当作你要挟的人质？

阿波罗：什么？难道在春天的花园里采下一朵花，撕下它的花瓣，欣赏着这些花瓣在清澈的小溪中顺流漂远，玩味一朵鲜花的破碎，这难道还需要理由吗？

法厄同：住口！！这些令你自我陶醉的诗句简直令人作呕！我真没想到太阳的耀眼光明的辉煌后面藏着的竟是一副如此黑暗而冷酷、又自以为是的身躯！不错，生命的确很短暂，生命的确很脆弱，生命对于你们这些永生的神来说的确不值一提，但生命却是人的全部，并且正是你们轻视的凡人的信仰赋予了你们永生的存在！在这茫茫宇宙之中，人诞生、成长、衰老、死亡，这一生走过，除了回忆，似乎没有任何东西再属于我们这些匆匆过客的了。如果说生命是我们唯一的财富的话，那么，回忆就是用这财富唯一可以得到的东西。可回忆是什么呢？那不过是一张空头支票！可悲！在你看来还有什么比这更可悲？但我愿为我挚爱的爱丽丝献出我这唯一的财富，为她冒死驾驶太阳车，只为博她一笑！为此我感到幸福，我感到生命作为我唯一的赌注充满了价值！我的生命为爱而燃烧，远比你永生在冷酷无情中消磨时光伟大得多！现在，如果你要伤害我的爱丽丝，那么即使我仅剩的这破损的亡灵粉身碎骨，我也要挡在你的箭前！

阿波罗：我是你的父亲！！我是带给你生命的太阳神！难道还用得着你来告诉我生命的价值吗？快从那让开！就让这女人罪恶的鲜血作为你成为神的第一份祭礼！

法厄同：拿走吧！将你对我所有的施舍全拿走吧！你给我的生命里充满了痛苦，是爱丽丝给我带来了甜蜜；你给我的灵魂使我受尽折磨，现在还要面对你和爷爷的权力之争而不堪一击地站在你的面前誓死保护着灵魂深处深爱着的爱人……噢，拿走吧！将你给我的一切全拿走吧！现在你要我放弃爱丽丝，毁灭我生命中唯一美好的回忆，那么永恒的生命不过是永恒的懊悔和痛苦，我永恒不变的爱不过是永远的虚幻，永远得不到的梦！倒不如让我现在就死，灵魂彻底的破灭！用我灵魂的破灭将我的爱永远的封印在这个瞬间里！

宙斯：阿波罗，如果你要杀死爱丽丝，那就先刺破你儿子的胸膛吧！

阿波罗：你这个懦夫！当一个凡人在我的弓箭前保护你的情人时你却躲到一边，将你的爱人置于死亡的阴影之下！

爱丽丝：够了！你们这些冷血的天神！神圣的爱情和父子之情在你们的战斗面前不过是权利的筹码罢了！无耻！撕下你们的面具吧！

法厄同摔倒，爱丽丝扶持。

爱丽丝：你怎么啦！

阿波罗：（扔下弓箭）儿子啊！（向法厄同走去）

法厄同：走开！让我安静地消亡吧！！该说的都已经说过了，请让我安静地死在情人的怀抱里吧！

宙斯：法厄同……

法厄同：告诉我，透过我注视着你的眼睛，你能否看见我的全部？你能在我的瞳孔中看见你。爱情就像那易碎的鲜花，你的离去让她凋零。我就如同那枯萎的花朵，渴望着你，渴望着你，如同渴望着那曾经吹开过我的春风。

告诉我，穿过我思念着你的诗句，你能否听见我的全部？你能在我的吟咏中听见你。诗人就像那迟钝的梅花，你的离去让他记起开放。我就如同那孤独的花朵，渴望着你，渴望着你，如同渴望着那错过的春季！

来不及了，来不及了，你到来时我已零落成泥土，躺在你的怀里。躺在你的怀里，我无法再盛开。沉沉地躺着，垂死在你的怀里。流泪了，我看见你流泪了。我看见你那洁白的云彩融成了细雨，你那温柔的清风，将它吹送进我枯萎的心房。我感到你无限的痛惜，我也感到无限的痛惜。我是多么地渴望着，渴望在你的怀里歌唱着盛开！

来不及了，来不及了，为了那么一个冬天，奉献出了我的花季。告诉我，透过我注视着

你的眼睛，你能否看见我的全部？告诉我，穿过我思念着你的诗句，你能否听见我的全部？那就是你！那就是你！能否告诉我？不用告诉我。用笑容告诉我，用春天告诉我。

法厄同死。

爱丽丝：法厄同，法厄同……（摇晃法厄同的身体，哭泣）噢，这是怎么回事？！这是怎么回事……没有你，再美的春天又有几分春意？没有你，还有什么能让我停止哭泣？

宙斯：这全是我的错，这全是我的错！（面对爱丽丝）我看到他驾驶着太阳车在天地之间横冲直撞，以为是阿波罗要向我攻击……

阿波罗：（指向爱丽丝）全是因为你！全是因为你！

爱丽丝：因为我？如果因为我，你的父亲早就杀了你了！噢，是啊！宙斯，你口口声声说你爱我，可你却直到自己有了危险才攻击太阳神的战车！噢，多自私啊！

宙斯：我迟迟不来解救你是我害怕我的威力会连你一起摧毁啊！就连我劈向太阳车的那道闪电也是可以保住人的灵魂的啊！

爱丽丝：可你却让法厄同成了你错误的牺牲品！噢，看来那时你并不在乎我，你在乎的只有至高无上的王位和力量！神真是自以为是的存在啊！是啊，你是无敌的、完美的、无与伦比的宙斯，所有人都认同你、共同缔造了你的强大身姿。而我又是什么？在你们众神眼里一个普通的凡人，一个贱民，我能给你带来什么？你根本不需要我，对你们神来说人生不过是一场游戏，人类不过是供你们消遣永恒生命的玩偶。宙斯，你陷入的根本不是爱情，你根本不需要爱情。不像人，人看似是脆弱的，像是只有一只翅膀的天使，只有相互依偎才能飞翔。法厄同就是我的另一只翅膀！你呢，我不过是你羽翼中的一根羽毛，我只能跟随你，永远不可能跟你比翼齐飞。神啊，你们太强大了，自以为是地太强大，你们注定不需要任何人的关心，你们注定品尝不到爱的滋味，你们注定冷血无情。天呐，你们才是最可怜的生物！噢，我的一只翅膀已经折断，我已不能飞翔，让我从天空摔入大地的怀抱吧！

爱丽丝拾起阿波罗的金箭自尽。

宙斯：爱丽丝！不，爱丽丝……不是这样的，不是这样的……为什么？！为什么要让我如此的强大、如此的完美？为什么要给我这双只属于天堂的翅膀！哦，我渴望死亡！我渴望死亡！我多想用有血有肉的双腿行走在人间的土壤啊！

宙斯掩面哭泣。

宙斯：这样看来人类并不渺小，至少连我都渴望成为一个凡人，难道不正是人的信仰才使我们被缔造、被赋予了所有的成就！但我始终还是放不下这身傲慢。来啊！年轻的阿波罗！结束我的永生吧！颠覆我的宇宙吧！让我超脱这无尽的痛苦，这永恒的冷漠！谁会来爱我，

谁会爱我这不需要任何帮助、完全是自欺欺人的只能靠人的信仰才能强大的宙斯！爱丽丝说得对，神注定不需要任何人的关心，神注定品尝不到爱的滋味，神注定冷血无情，而这些在我看来完全都是神的自以为是、自命不凡，神真的是最可怜的生物啊！

阿波罗走向宙斯。

阿波罗：父亲！（颤抖，涕零）

宙斯：儿子！（互相拥抱，宙斯缓缓推开）不，你不该拥抱我，不该再拥抱任何神，去体验人生吧！去拥抱人生的春天吧！九年，我给你九年，这九年你不再拥有神的力量，你将成为一个真正的人——一个学者，毫无保留地去体验一个凡人的生活吧。用你灵魂最深处、最真的爱，燃烧这有限的生命吧！让我一个人留在这里，最强者、最大的牺牲者……让我一个人承担起无穷的痛苦和无尽的寂寞吧！

目 录

人性的架构

Phoebus Apollo



2021

前言

以下是在阅读这部作品之前需给予了解及加以声明的：

整个第一部分真理论体系是以开篇的三个基本命题作为公理进而推论出的，这三个基本命题由一定程度的部分受到了经验主义以及佛家的思想的影响进而构造的数个基本观念形成的。然而值得一提的是，他们的思想对于我本人并非是一概直接的全盘接受或者对他们的哲学体系表示整体的认同，事实上只是对其中非常有限的部分观念表以认同或是一定程度地受到某些观念的影响于是构造出数个基本观念并形成了三个基本命题。

以第一部分所架构的真理论体系作为基础，人性的架构——是以《自然科学的内在架构》以及《道德伦理学的内在架构》得以最终实现的——作为这部作品的主要任务之一，然而由于它是属于人的体系中的，因而在整体层面上架构一个人的体系便成为了必要的也是最终的目的，这也就是为什么在《自然科学的内在架构》与《道德伦理学的内在架构》之后还要作一篇《尾声》的原因。因而可以这么说，第二部分即《自然科学的内在架构》、《道德伦理学的内在架构》及《尾声》是以人性的架构作为原点架构起关于人的体系的形而上学。

于是显然已知，这部作品在整体结构上是分为两个部分的：用公理化方法架构的真理论体系；以及以前者作为基础的人的体系。并且第二部分是基于第一部分所架构的真理论体系之上的人的体系，或者说第一部分所架构的真理论体系作为第二部分人的体系的导言。

最后作为一部哲学作品，它并不能给予读者任何方面的知识，而只是给出了一种回答——更确切的讲是为了回应自己——因而不应当把它当作是知识去看待，而应当视作为是一种观念，即对我自身惊疑的回应。

只要在合理的论证下，自由贯彻哲学于始终！

Phoebus Apollo，上海梅陇

2020 年冬

第一部分:真理论的数学架构

第一部分内容的主要工作是基于三个基本命题作为公理系统所架构的一个真理论体系。为力求简洁并确保逻辑性，这三个基本命题都是以符号或数学语言去加以表述，因而真理论体系的架构是数学的，这三个基本命题——由数个基本观念形成——所架构的真理论体系即第一部分作为人的体系即第二部分的基础。

第一编　真理论的数学架构

基本命题

基本命题 1

外部世界记作 Θ ，且 $\Theta = \{\}$ 。因：观察（空乘积 $= c$）；果： $P =< \Theta >= \{c\}$ 。其中 P 为观察的结果， c 为命题； $e = c$ 是为一个约定。

阐释 1

根据数学抽象代数的一般约定：a. 空集的元素为空；b. 空乘积为单位元（空乘积 $=$ e ）。因此非严格的基本命题 1 可被表述为如下形式：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $= e$）；果： $P =< \Theta >= \{空, 空 \cdot 空, \ldots\} = \{e\}$ 。

其中 P 为观察的结果。

而由于 e 只是数学上的一个单位元，通过定义一个约定，将单位元 e 替换为命题 c ：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $= c$）；果： $P =< \Theta >= \{空, 空 \cdot 空, \ldots\} = \{c\}$ 。

其中 P 为观察的结果， c 为命题； $e = c$ ，是为一个约定。

阐释 2

两个基本观念形成了基本命题 1。

A. 观察与观察的结果间是因果关系的。

观察与观察的结果的因果关系表现为“因：观察；果：观察的结果”，即：观察生出观察的结果。这里观察是感性上的（暂视作为广义性的观察行为[1]，即：眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触），观察的结果作为感性经验的，即作为实在的内容，并且一切观察的结果都是由观察者的观察生出的。

B. 外部世界为空集。

外部世界为空集，并且一切观察的结果都是由观察者的观察生出的。它所倾向的无疑是这样一种结论：并不是我们的观察确定了物体的感觉性质，而是事物就是以感性的作为内容存在（实在是以感性的作为内容的），观察者本身已然是它们所认定的世界的创造者，因而一切观察的结果——即作为事物的全部内容存在——都是由观察者的观察生出的，都是观察者的感性经验的。

阐释 3

基本命题 1 的叙述主要表达了观察与观察的结果是因果关系的，从这个角度去看，在基本命题 1 中构造外部世界的唯一意义在于，其元素空是作为观察的结果的生成元。

这也就解释了为什么外部世界是空集，事实上外部世界并不需要具有对象，等于空集恰好：它的元素空作为观察的结果的生成元，这是外部世界的唯一意义。

因此：

i 存在外部世界 ⇒ 存在观察的结果 ⇒ 存在观察

ii 存在观察 ⇒ 存在观察的结果 ⇒ 存在外部世界

由此，我们可以得出以下结论：

i 存在外部世界 ⇒ 存在观察

ii 存在观察 ⇒ 存在外部世界

于是，我们便得到这样一条逻辑关系：存在观察 ⇔ 存在外部世界。即：若存在观察，则（为空集的）外部世界必然存在；若存在（为空集的）外部世界，则观察必然存在。同样

[1] 于后文将对此作修正。

反之：若不存在观察，则外部世界不存在（倘若没有一个观察者，那么外部世界就没有存在的意义了，或者说倘若没有一个观察者，那么外部世界何以可能）。

阐释 4

正由于“存在观察 $\Leftrightarrow$ 存在外部世界”，因而严格的，观察和观察的结果的因果关系是为形式：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$）；果： $P=<\Theta>=\{空,空\cdot空,\dots\}=\{c\}$ 。

其中 P 为观察的结果， c 为命题； $e=c$ ，是为一个约定。

其中观察生出观察的结果；观察的结果的生成元是外部世界的元素空。因而基本命题 1 中是包含有该等价关系的观念或主张。

阐释 5

仅从数学的角度尚值得一提的是： $e=c$ ，即 $P=\{c\}$ 在二元运算“*”下构成一个平凡群 $(P,*)$ 。仅作一提。

基本命题 2

理论记作 φ ，且 φ 是这样的同构映射：

$$\varphi: P=\{c\}\rightarrow G=\{c'\}$$

其中 P 为观察的结果， G 为理论的结果。

并且：

$$\varphi^{-1}: G=\{c'\}\rightarrow P=\{c\}$$

其中 φ^{-1} 为实践， G 为理论的结果， P 为实践的结果。

阐释 1

首先需加以说明的是，这里的理论即逻辑思辨之意，它与实践在数学上作为这样两个互

逆的同构映射是一个基本观念，形成了基本命题 2。

另外，在基本命题 2 中：

$$\varphi: P \rightarrow G$$

其中 P 为观察的结果， G 为理论的结果。于是：

$$G = \varphi(P)$$

表示：对观察的结果施加理论（逻辑思辨），得到理论的结果（逻辑思辨的结果）。

并且：

$$\varphi^{-1}: G \rightarrow P$$

其中 G 为理论的结果， P 为实践的结果。于是：

$$P = \varphi^{-1}(G)$$

表示：对理论的结果（逻辑思辨的结果）施加实践，得到实践的结果。值得注意的是，实践的结果本质上亦是观察的结果。

阐释 2

从数学的角度，倘若有一个理论：

$$\varphi_1: P = \{c_1\} \rightarrow G = \{c_2\}$$

则必然有一个对应的实践（逆映射）：

$$\varphi_1{}^{-1}: G = \{c_2\} \rightarrow P = \{c_1\}$$

反之亦然。因而理论与实践总是共同成立的，并非各自独立：某个理论（或实践）的成立意味着必然对应的有（且仅有）一个实践（或理论）成立，并且这也意味着一个感性经验对应为一个判断的同时，这个判断亦可对应为那个感性经验，被观察者所经验到。

阐释 3

这里的理论即逻辑思辨的意思，而稍加辨认便会发现它与逻辑推导还是有不同之处的。逻辑推导倾向于前提与结论的有效性推导，是以某个或某些判断出发对应为新的判断。而理论（逻辑思辨）则是作用于某个观察的结果后对应为某个判断。从这个意义上讲，观察的结果是感性经验的，它并非判断，即便是一个按照严格的逻辑推理对应出的判断亦或在你的实验室中观测到不可思议的、完全相背的、毫无理性的结果，所以显然的，观察的结果作为感

性经验的，而并非判断。于是追问为何观察的结果是如此的或是那样的，它没有理由，它就是如此的或者那样的。与其相反，理论（逻辑思辨）的结果则作为判断的，并且仅作为判断。

值得赘述的是，理论（逻辑思辨）作用于某个感性经验后对应为某个判断，它是一种有效性的，这种有效性表现为对应上的。

阐释 4

仅从数学角度的，由于 φ 是同构映射，且 $P=\{c\}$ 是一个平凡群，故而 $G=\{c'\}$ 必然也是一个平凡群。

基本命题 3

当且仅当 $(P\cong G)=\{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。并且真理就是实在，记作： $\mathfrak{T}=\mathfrak{B}$ 。其中 P 为实践的结果， G 为理论的结果； $\mathfrak{B}$ 为实在， $\mathfrak{T}$ 为真理。

阐释 1

两个基本观念形成基本命题 3。

A. 实在的判定

首先需加以说明的是， $(P\cong G)=A$ 表示为：a. $P\cong G$ （同构）；b. $P=G=A$ 。因而基本命题 3 亦可叙述为：

$P\cong G$ ，当且仅当 $P=G=\{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。并且真理就是实在，记作： $\mathfrak{T}=\mathfrak{B}$ 。

通俗地讲：当且仅当实践的结果和理论的结果相一致为 $\{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。

B. 真理与实在的同一

基本命题 3 中关于实在的判定明确了概念不是实在，实在是命题的，更确切地讲：实在就是真命题。真理与实在的同一在这个词中得到了贯彻——真实。

例如“蚊子”只是一个纯粹的概念，它不是实在；而诸如“墙上有一只蚊子”或者“小明拍死了一只蚊子”等才可能是实在。而这种可能要成为肯定，唯有实践的结果与理论的结果相一致才得以实现。

阐释 2

实践与理论在代数上是互为逆映射的，而实践的结果与理论的结果是同构关系的事实上在基本命题 2 中便已可确定。

阐释 3

仅从数学角度，基本命题 3 可表以形式： $(\mathrm{P} \cong \mathrm{G}) = \mathfrak{B} = \mathfrak{T}$ 。

定义

基本概念

外部世界、观察、理论是真理论体系的三个基本概念。到目前出现的所有概念都可以基于它们而导出。

A. 外部世界

a. 对每个观察者而言都会存在一个外部世界；

b. 所有观察者的外部世界都是同一的，为空集；

c. 存在观察者是存在外部世界的唯一条件。

以上三点均在后文场景及举例中得到贯彻，而唯一值得释以笔墨的是：外部世界恒为空集，而事物的存在其内容本身就是作为观察者的感性经验的，更彻底地讲，一切的事物的存在，其内容根本上就是观察者的感性经验的。

B. 观察、理论

观察和理论是观察者层面下的两个基本概念。观察，非严格地来说即观察行为：眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触[2]。单纯的感官器官并非观察行为，只有相关感官的感知才表示观察行为的发生。

在真理论体系中，理论即逻辑思辨，理论的结果（逻辑思辨的结果）是为判断，理论（逻辑思辨）作为一种映射，是将观察的结果对应为理论的结果（逻辑思辨的结果），亦即是将感性经验对应为判断。

定义 1

由观察得到的结果是为观察的结果。

阐释 1

观察，非严格地来说可看作是观察行为：诸如眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体

[2] 后文中会对观察与观察行为做出严格区分。

触，于是观察的结果（感性经验）自然便非严格地表以这样的观察行为的结果：诸如眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触的结果，亦即正是关于大小、形状、颜色、位置、声音、气味、味道、硬度、温度等的感官感觉。然而这里需要特别注意的是，这种说法是非严格下的。在严格情况下，观察与观察行为（诸如眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触）是有严明的区别的，因而观察的结果（感性经验）与观察行为的结果（关于大小、形状、颜色、位置、声音、气味、味道、硬度、温度等的感官感觉）是有严明的区别的。

值得注意的是，观察的结果是观察者的感性经验，它无关理论的结果，因而本质上不是判断的。

阐释 2

基本命题 1 中叙述了观察与观察的结果的因果关系——因：观察；果：观察的结果，以观察作为基本概念，定义 1 由此给出。因而定义 1 以另外一种形式表现出来即“因：观察；果：观察的结果”，它们间的因果关系意味着观察生出观察的结果。

阐释 3

从定义上来看，观察的结果是由基本概念——观察——给出的，或者说观察的结果是观察的导出概念。需要加以说明的是，即便后文中对观察所做出的修正仍旧并不影响它作为基本概念的身份以及定义 1 的成立。

定义 2

对观察的结果施加理论，得到理论的结果。

阐释 1

这里需要加以区别的是，观察的结果是作为内容的观察者的感性经验的，它并非作为形式的判断的，而理论的结果则只作为形式的判断的。因而单以感性经验与判断来说，观察的结果是纯粹的感性经验的，理论的结果是纯粹的判断的。从数学的映射角度来说，理论（逻

辑思辨）只是这样一种映射：它将一个纯粹的感性经验对应为一个纯粹的判断。

于是倘若它们相一致为某个命题 $\{c\}$ ：

$$P=\{c\}，G=\{c\}$$

即命题 $\{c\}$ 其内容为纯粹的感性经验，其形式为纯粹的判断。这便是作为内容的纯粹的感性经验与作为形式的纯粹的判断的统一。并且这个纯粹的感性经验作为这个纯粹的判断的内容，同时这个纯粹的判断作为这个纯粹的感性经验的形式。这种情况下的理论就被称作：实事求是。

阐释 2

在基本命题 2 中：

$$\varphi: P \rightarrow G$$

其中 φ 为理论， P 为观察的结果， G 为理论的结果。于是得到： $G=\varphi(P)$ 。定义 2 由此给出。

理论的结果的定义式为： $G=\varphi(P)$ 。

阐释 3

从定义上来看，理论的结果是由观察的结果以及基本概念——理论——给出的。

定义 3

理论的逆映射是为实践。

阐释 1

定义 3 是基本命题 2 中的一个基本观念。在数学上除了互为逆映射的关系外，它表达了理论与实践不是各自独立的：对于任一理论，都有唯一的实践与之相对应，反之亦然。比如对于一个理论（表示为）：

$$\varphi_1: P=\{c_1\} \rightarrow G=\{c_2\}$$

则必然成立唯一对应的实践（表示为）：

$$\varphi_1^{-1}: G = \{c_2\} \to P = \{c_1\}$$

或者对于一个实践（表示为）：

$$\varphi_2^{-1}: G = \{c_3\} \to P = \{c_2\}$$

则必然成立唯一对应的理论（表示为）：

$$\varphi_2: P = \{c_2\} \to G = \{c_3\}$$

理论与实践不是各自独立的，颇似一枚硬币的正反面，但它们也并非是简单的正反关系或反义，而是互逆（映射）的。

阐释 2

理论的逆映射是为实践，理论记作 φ ，因而实践的定义式为： $\phi = \varphi^{-1}$ 。

阐释 3

从定义上来看，实践是由基本概念——理论——给出的。

定义 4

对理论的结果施加实践，得到实践的结果。

阐释 1

实践的结果是感性经验的，更彻底地讲实践的结果本质上也是观察的结果。实践的结果是纯粹的感性经验，理论的结果是纯粹的判断。于是从数学的映射角度来说，实践是这样一种映射：它将一个纯粹的判断对应为一个纯粹的感性经验。

阐释 2

在基本命题 2 中：

$$\varphi^{-1}: G \to P$$

其中 φ^{-1} 为实践， G 为理论， P 为实践的结果。于是得到： $P = \varphi^{-1}(G)$ 。定义 4 由此给出。

实践的结果的定义式为： $P = \varphi^{-1}(G)$ 。

阐释 3

从定义上来看，实践的结果是由理论的结果以及实践给出的。

定义 5

当且仅当 $(P \cong G) = \{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。其中 P 为实践的结果， G 为理论的结果。

阐释 1

定义 5 亦可表述为：

当且仅当 $P = G = \{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。

即：当且仅当实践的结果和理论的结果相一致为 $\{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为实在。

阐释 2

定义 5 由基本命题 3 给出。实在的定义式为：$(P \cong G) = \mathfrak{B}$ 。

阐释 3

从定义上来看，实在是由实践的结果以及理论的结果给出的。

定义 6

真理就是实在。

阐释 1

作为一个基本观念，需要强调的是实在不是概念的，而是命题的，更准确地讲，实在就是真命题。它更倾向是一个事件，并且是当下的。

阐释 2

定义 6 由基本命题 3 给出。真理的定义式为： $\mathfrak{T}=\mathfrak{B}$ 。

阐释 3

从定义上来看，真理是由实在给出的。

关于真实（真理/实在）

既然真理与实在是同一的，那么便可将它们视作为一个对象加以研究。

阐释 4

实践的结果与理论的结果，前者是纯粹的内容，后者是纯粹的形式。理论的结果——即无感性经验参与的——作为判断是人的纯粹理性的结果，或者说是人的纯粹理性给出的纯粹形式。一旦感性经验参与，判断就不再是纯粹的判断，而是以判断作为感性经验的形式。因而判断只是纯粹形式的，它本身不涉及内容，如同感性经验只是纯粹内容的，它本身不涉及形式，理性给出的即形式，内容是感性给出的，因而任何一个纯粹理性的结果都是为一个判断。

现在回到关于真实（真理/实在）的话题上去，当且仅当实践的结果与理论的结果相一致为 {c} ，则 {c} 为真实（真理/实在）。其中：

$P=\{c\}$ ：*命题 c 是感性经验的，而非判断；*

$G=\{c\}$ ：*命题 c 是判断的，而非感性经验。*

真实（真理/实在）是 P 和 G 的统一，即是两个层面的统一：

1. 内容即 P 的：感性经验，
2. 形式即 G 的：判断。

阐释 5

实践得出真理，在定义 5 之后这个观念或被改变，从叙述上来看，确定真理的是实践的结果与理论的结果相一致，或者说真理就是感性经验与判断作为内容与形式的统一。因此，实践之所以能够得出真理，不是实践本身的能力，而是它的表示中能够包含判断与感性经验的统一，这就表示在得出真理这件事上理论同样也可以，因为它的表示中同样能够包含感性经验与判断的统一。

第一章　真理的条件性

继基本命题及定义后，真理的条件性作为真理论体系的第一部分，主要探讨三个问题：作为真理的两个层面的实践与理论的结果；真理的条件性；以及关于实在的部分阐述。值得一提的是，关于实在的论述要单独拿出来讨论主要是基于本体论上的目的。

1.1　实践与理论的结果

推论 1

在代数上，实践与理论是互为逆映射的。

阐释 1

上述推论是基本命题 2 关于实践与理论的一个推论。

若一个理论的表示为：

$$\varphi: P \rightarrow G$$

则必然对应有唯一的实践，其表示为：

$$\varphi^{-1}: G \rightarrow P$$

理论与实践是共同成立或共同不成立的。而在定义上，在概念的导出上，以理论作为初始概念，实践作为其导出概念。

举例：

场景 1.　某个观察者甲的观察的结果为“小赵闭着双眼躺在床上”，施加理论后得到判断为“小赵睡着了”。

对观察者甲，有一个理论的表示为：

$$\varphi_1: P = \{小赵闭着双眼躺在床上\} \rightarrow G = \{小赵睡着了\}$$

其中 $P = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$ 是为观察者甲的观察的结果， $G = \{小赵睡着了\}$ 是为观察者甲的理论的结果，前者是作为内容的，它是感性经验的，后者是作为形式的，它是判断的。因而这个理论（作为一个映射）是将作为内容的如此感性经验对应为作为形式的如此

判断。并且同时，必然对应有唯一的实践，其表示为：

$$\varphi_1{}^{-1}: G = \{小赵睡着了\} \to P = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$$

这个实践（作为一个映射）是将作为形式的如此判断对应为作为内容的如此感性经验。我们知道“你永远叫不醒一个装睡的人”，在这个过程中，观察者甲唯一能够获得的感性经验无非只有看见小赵闭着双眼躺在床上，至于她有没有睡着，不确定。所以显然观察者甲的这个感性经验并不能证实他的判断。

场景 2. 某个观察者甲的观察的结果为“小赵闭着双眼躺在床上”，施加理论后得到判断为“小赵闭着双眼躺在床上”。

对观察者甲，有一个理论的表示为：

$$\varphi_2: P = \{小赵闭着双眼躺在床上\} \to G = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$$

这里值得一提的是，其中 $P = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$ 是为观察者甲的观察的结果， $G = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$ 是为观察者甲的理论的结果，前者是作为内容的，它是感性经验的，后者是作为形式的，它是判断的。因而这个理论（作为一个映射）是将作为内容的如此感性经验对应为作为形式的如此判断。并且同时，必然对应有唯一的实践，其表示为：

$$\varphi_2{}^{-1}: G = \{小赵闭着双眼躺在床上\} \to P = \{小赵闭着双眼躺在床上\}$$

这个实践（作为一个映射）是将作为形式的如此判断对应为作为内容的如此感性经验。

推论 2

实践的结果与理论的结果是同构关系的。

阐释 1

这是基本命题 2 的一个推论，由于实践是一个同构映射，因此理论的结果与实践的结果必然是同构关系的，亦即写为： $G \cong P$ 。这便是理论的结果与实践的结果的代数关系式。

阐释 2

在数学的层面上，实践的结果与理论的结果是两个平凡群，而在非数学的层面上则表现为两个命题。命题在这里并非单一表以判断，并非只是形式的，事实上，对于 $G = \{c\}$ ，命

题是作为形式的判断，而对于 $P = \{c\}$ ，命题则是作为内容的感性经验。因而可以说，对于一个命题，它或是作为形式的判断，或是作为内容的感性经验。唯一的特殊情况在于，一个命题可能既是作为形式的判断，同时也是作为内容的感性经验，那么这个命题无疑便是作为形式的判断与作为内容的感性经验的统一。

命题 1

令 P 为观察的结果，若对它施加 φ 后： $\varphi: P \to G$ ，则 P 亦为实践的结果。

证明

令 P 为观察的结果，若对它施加 φ 后，即：

$$\varphi: P \to G$$

则必然有：

$$\varphi^{-1}: G \to P$$

上式中 P 为实践的结果，因而 $\varphi: P \to G$ 中的 P 亦为实践的结果。

阐释 1

命题 1 表明，当对观察的结果施加一个理论后，这个观察的结果同时亦为实践的结果。

命题 2

令 P 为实践的结果，则 P 亦为观察的结果。

证明

令 P 为实践的结果，即有一个实践：

$$\varphi^{-1}: G \to P$$

则必然有：

$$\varphi: P \to G$$

上式中 P 为观察的结果，因此 $\varphi^{-1}: G \to P$ 中的 P 亦为观察的结果。

阐释 1

命题 2 表明，实践的结果必亦为观察的结果。

命题 3

对于某个理论的结论 $G = \{c_1\}$ ，若 $c_1 \Rightarrow c_2$ ，则有 $G = \{c_2\}$ 。

证明　阐释 1

其中“ $\Rightarrow$ ”表示逻辑推导，因此命题 3 所表达的是：对于某个判断 $G = \{c_1\}$ ，倘若命题 c_1 逻辑推导出命题 c_2 ，则 $\{c_2\}$ 是为一个新的判断。

证明：

对于某个理论的结果 $G = \{c_1\}$ ，由于 $c_1 \Rightarrow c_2$ ，于是有：

$$G = \{c_1\} \Rightarrow \{c_2\}$$

即一个初判断逻辑推导得到一个新的判断。

这里逻辑推导是形式上的推导，而不涉及内容上的，是纯粹理性的推导。可以说在逻辑推导上，一个新的判断是基于一个初判断而产生的。与它相区别的是，在逻辑思辨上，一个新的判断则是基于一个感性经验的。

举例 1　举例 2

举例 1

作为一个判断 $G = \{$所有的 J 都是 $H\}$ ，且“所有的 J 都是 $H \Rightarrow$ 有些 H 是 J ”，于是有 $G = \{$有些 H 是 $J\}$ 作为一个新的判断。

举例 2

例如一个典型的三段论：

大前提：是人都会死

小前提：苏格拉底是人

结论：苏格拉底会死。

即作为一个判断 $G=\{(\text{是人都会死},\text{苏格拉底是人})\}$ ，且“（是人都会死，苏格拉底是人） $\Rightarrow$ 苏格拉底会死”，于是有 $G=\{\text{苏格拉底会死}\}$ 作为一个新的判断。

推论 3

一个理论的表示为： $\varphi_1:P=\{c_1\}\to G=\{c_2\}$ ，倘若 $c_2\Rightarrow\cdots\Rightarrow c_3$ ，则有另一个理论的表示为： $\varphi_2:P=\{c_1\}\to G=\{c_3\}$ 。

阐释 1

推论 3 是命题 3 的一个推论，理论（逻辑思辨）只作为一个感性经验到判断的映射，而逻辑推导则以命题 3 的方式是由初判断出发得到新的判断。

阐释 2

设一个理论的表示为： $\varphi_1:P=\{c_1\}\to G=\{c_2\}$ ，倘若 $c_2\Rightarrow c_1$ ，则有另一个理论的表示为：$\varphi_3:P=\{c_1\}\to G=\{c_1\}$ 。

这里要加以说明：

有一个理论若表示为形如：

$$\varphi:P=\{c_a\}\to G=\{c_a\}$$

这个理论被称作实事求是。对应的理论的结果亦可被称作实事求是的结果。

因而对于一个理论的结果，原则上是可以通过命题的逻辑推导来实现实事求是的。但是在实际应用过程中，对观察的结果通常会直接采取施加实事求是去处理，因而可以说这个操作仅是停留在理性层面上的。

阐释 3

设一个理论的表示为：$\varphi_3: \mathrm{P} = \{c_1\} \to \mathrm{G} = \{c_1\}$ ，倘若 $c_1 \Rightarrow c_2$ ，则有新的判断 $\mathrm{G} = \{c_2\}$ 。值得注意的是，在这个理论的表示中，命题 c_1 已然成为感性经验与判断的统一，作为了一个真实的对象，但是之后的逻辑推导毕竟只是形式上的，是初判断逻辑推导得到了新的判断，因而新的判断 $\mathrm{G} = \{c_2\}$ 是形式上的，这就表明即使这样的情形所获得的新的判断也只是形式上的，要确证它是真实的，必还要再使其满足这样的实践：$\varphi^{-1}{}_4: \mathrm{G} = \{c_2\} \to \mathrm{P} = \{c_2\}$ 。

这里要加以说明：

有一个实践若表示为形如：

$$\varphi^{-1}: G = \{c_a\} \to P = \{c_a\}$$

这个实践被称作实践求实。对应的实践的结果亦可被称作实践求实的结果。

命题 4

实事求是等价于实践求实。

证明

任一实事求是的表示为：

$$\varphi_x: \mathrm{P} = \{c_m\} \to \mathrm{G} = \{c_m\}$$

它必然对应有唯一的实践求实，其表示为：

$$\varphi_x^{-1}: \mathrm{G} = \{c_m\} \to \mathrm{P} = \{c_m\}$$

反之亦然。因而它们有如下代数关系：

$$\varphi_x: \mathrm{P} = \{c_m\} \to \mathrm{G} = \{c_m\} \Leftrightarrow \varphi_x^{-1}: \mathrm{G} = \{c_m\} \to \mathrm{P} = \{c_m\}$$

它们是一一对应、同时成立的。

1.2 真理的条件性

关于两个新的涵义

阐述 1

深入研究关于命题的两个层面：

a. $P = \{c\}$ ：命题 c 是作为内容的感性经验；

b. $G = \{c\}$ ：命题 c 是作为形式的判断。

对于 $G = \{c\}$ ，命题 c 作为判断是经典的，而强调是形式的不仅是为观察的结果作考量，也有逻辑学上的用意（于后文会阐述，此处不深入）。

在基本命题 1 中，观察的结果 $P =< \Theta >= \{c\}$，其中 $e = c$ 是为一个约定[3]。在这里单位元 e 被视作观察者的纯粹感官感觉，如视觉图景、声音等感觉。因此 $e = c$ ，即纯粹感官感觉 e 作为命题 c 的感官感觉，使得命题 c 有感官上的对应。

阐述 2

形式上，命题是以概念为基础的，形式上讲是概念的组成，在这里命题 c 是语言的、文字的，甚至都不包含有任何意义。于是从这个角度来说，即从分析的层面讲，命题 c 背后的意义记作 $\beth$ 。因而对于理论的结果即判断 $G = \{c\}$ ，显然其中包含了这样的约定：$\beth = c$ ，它将某个意义与命题对应，使得这个命题作为一个判断具有意义[4]。

于是，对于观察的结果 $P = \{c\}$ ，其中则包含了两个约定： $e = \beth$ ， $\beth = c$ 。前者是将观察者的纯粹感官感觉与意义对应，后者则是将这个意义与命题对应。这两个约定的联立保证了 $e = c$ ，使得命题 c 有感官上的对应。

定理 1

实践的结果与理论的结果相一致为 $\{c\}$ ，是 $\{c\}$ 为真理的唯一条件。

---

[3] 在抽象代数上，空乘积为单位元 e 。

[4] 没有意义的命题不是判断，而只是没有意义的字符，而具有意义的命题才是为一个判断。

证明

根据基本命题 3 可推得：当且仅当 $P = G = \{c\}$ ，则 $\{c\}$ 为真理。或者写为形式：

$$P = G = \{c\} \Leftrightarrow \{c\} = \mathfrak{T}$$

即：实践的结果与理论的结果相一致为 $\{c\}$ ，是 $\{c\}$ 为真理的唯一条件。

阐释 1

这个条件性定理中隐含着这样一个观念，真理并非外在的、本来的、一定的，而恰恰相反是人的感性经验与判断的统一所确定的。换言之，就是由人的感性与理性所共同决定的。这也就意味着——更彻底的讲——没有人就没有真理。

阐释 2

在证明的公式中—— $P = G = \{c\}$ —— $\{c\}$ 不再局限为仅是作为内容的感性经验或者仅是作为形式的判断，而是既作为内容的感性经验，同时亦作为形式的判断，或者说它是具有两个层面的：作为内容是感性经验的，作为形式是判断的。

那么显然， $\{c\}$ 是实践的结果与理论的结果的统一，即是作为内容的感性经验与作为形式的判断的统一，再或者说：作为内容的感性经验与作为形式的判断统一为 $\{c\}$ 。于是，定理 1 亦可被表述为：作为内容的感性经验与作为形式的判断的统一为 $\{c\}$ ，是 $\{c\}$ 为真理的唯一条件。

于是，便得到这样的结论：真理是作为内容的感性经验与作为形式的判断的统一。

阐释 3

因而真理是具有两个层面的：作为内容是感性经验的，以及作为形式是判断的。换言之，作为这两个层面的统一，亦即作为内容与形式的统一：真理其内容是感性经验的，其形式是判断的。

因而作为形式的一切判断——即在未经感性经验的，以及无法作为感性经验的——即只

是作为纯粹理性的结果，人对它可以选择去信，亦可以选择不去信，并且即便人们对它是何等信奉，正信它就是事实，甚至加以理性论证，但无关被信或是不被信，它本质上都只是作为形式的判断而已。并且仅当在内容上被作为了感性经验的，即使得这个判断除了在形式上作为判断外，亦在内容上作为感性经验，具有了内容上的意义时，这个判断才不仅仅只是作为形式的判断，而是真理。

阐释 4

定理 1 即条件性定理在整个真理论体系中绝不单单只是作为对真理的判定方法，本质上它不仅拒绝了所谓的脱离人的外在真理，还给出了真理的唯一条件。

推论 4

当 $P = G$ ，则 $P = \mathfrak{T}$ 。

推论 5

当 $P = G$ ，则 $G = \mathfrak{T}$ 。

阐释 1

推论 4 和推论 5 是定理 1 的两个推论。在充分条件中，即：

$$当\ P = G = \{c\}\ ，则\ \{c\} = \mathfrak{T}$$

数学上讲亦可写为：

$$当\ P = \{c\}\ 且\ G = \{c\}\ ，则\ \{c\} = \mathfrak{T}$$

于是，其中 $\{c\} = \mathfrak{T}$ 中的 $\{c\}$ 既可以指代 P ，亦可以指代 G 。即：

- 当 $P = \{c\}$ 且 $G = \{c\}$ ，则 $P = \mathfrak{T}$
- 当 $P = \{c\}$ 且 $G = \{c\}$ ，则 $G = \mathfrak{T}$

于是简化为：

a. 当 $P = G$ ，则 $P = \mathfrak{T}$

b. 当 $P = G$ ，则 $G = \mathfrak{T}$

事实上，如果 a 和 b 分开单独讨论，那么它们分别可以看作是两个等式/观念的推论：

1. $G = \mathfrak{T}$ ，于是：当 $P = G$ ，则 $P = \mathfrak{T}$

2. $P = \mathfrak{T}$ ，于是：当 $G = P$ ，则 $G = \mathfrak{T}$

其中，对于 1：以判断作为衡量或判定感性经验为真理的标准；对于 2：以感性经验作为衡量或判定判断为真理的标准，从而被理解为当某个判断与感性经验一致，则这个判断是为真实。但事实上，这是一种误解，在实质上还导致了 $G = \mathfrak{T}$ 与 $P = \mathfrak{T}$ 的矛盾。

结合 a 与 b，它们实质上既非是以 $G = \mathfrak{T}$ 为观念的，亦非是以 $P = \mathfrak{T}$ 为观念的，而应是以 $P = G = \mathfrak{T}$ 为观念的，于是：当 $P = G$ ，则 $P = G = \mathfrak{T}$ 。于是给出 a 与 b。因而它们并非是以判断作为衡量或判定感性经验为真理的标准，亦非是以感性经验作为衡量或判定判断为真理的标准，而是以实践的结果与理论的结果相一致/感性经验与判断的统一作为衡量或判定感性经验与判断为真理的标准。

推论 6

若有一个理论（实事求是）的表示为：

$$\varphi_x: P = \{c_m\} \to G = \{c_m\}$$

则 $\{c_m\} = \mathfrak{T}$ 。

推论 7

若有一个实践（实践求实）的表示为：

$$\varphi_x^{-1}: G = \{c_m\} \to P = \{c_m\}$$

则 $\{c_m\} = \mathfrak{T}$ 。

阐释 1

推论 6 和推论 7 是定理 1 的两个推论。事实上，它们意味着对于任何一个实事求是，以及与它们相对应的实践求实，都存在着这样的结论。

阐释 2

推论 7 中，尤其在映射之前，$G=\{c_m\}$ 往往被冠以猜想或假想，它是作为形式的判断，是纯粹的理的。而在实现了这个映射后，对应的命题才能被确实为真理（作为这个判断与感性经验的统一）。

在上述两个推论的两种映射过程中，命题分别被作为内容的感性经验或是被作为形式的判断，而于结果中的命题则是它们的统一。

1.3　关于实在（1）

推论 8

真理与实在是同一的.

阐释 1

它是一个基本观念，但以公理的角度来看，推论 8 作为基本命题 3 的一个推论，它是基于基本命题 3 从而获得的关于真理与实在的关系。

真理与实在的同一性作为整个体系中关于实在问题的基础，甚至可以说，其中的全部关于实在的考量都是建立在这个观念或命题之上的。事实上，也正是因为这个命题才使得在真理论的体系中探求实在问题成为可能。

命题 5

实在的形式是观察者的判断，其内容是观察者的感性经验。

证明

由定理 1 可知：真理是作为形式的判断与作为内容的感性经验的统一，并且真理与实在是同一的，因而实在的形式是观察者的判断，其内容是观察者的感性经验。

阐释 1

因而实在并非是外在的、并非本来固有的。那种与人无关的实在乃至世界在这个体系下是荒谬的。一切实在，其内容都是观察者的感性经验，离开人，实在是虚无的。

命题 5 表明，实在的内容是观察者的感性经验，并且其形式是观察者的判断，换言之，它是作为人的感性与理性的统一，故而实在本质上是人的实在，这也意味着倘若没有感性与理性，即没有人，实在何以可能——即它不仅于内容上是虚无的，就连其存在的形式也无以

可能。

关于自我的涵义

阐述 3

在对关于实在问题的考量的同时，使我并线关切的还有自我的问题。在我一贯秉持的观念中，实在与自我是两个无法被割裂的对象，严格地来说它们两者的地位应是完全对等的，并没有丝毫差距，然而或许是我个人的偏爱与执着，我对“自我”的关切甚至超越了对“实在”的关切。

在这种不寻常的关切下，找寻自我在这个世界中当如何安置是最急迫的任务之一。这个世界不是脱离了自我的世界，而更像是风筝与线头的关系，作为风筝线头的自我以及作为风筝的世界，缺失任何一个，另一个都不可能是完整的。可以说，自我并不是茫然置立于这个世界中的，而是与这个世界所对立的。它是这个世界的自我，而这个世界亦是自我的世界。

阐述 4

在关于实在的考量中，我把自我看作是一种观察者个体的知觉，在某种意义下，这种知觉是观察者的个体对自身个体的，因而不同的个体便对应有不同的自我，而其他的观察者们则始终是他人，这个他人不仅仅是其他的个体，也是其他的个体所对应的其他的自我。

把自我看作是一种观察者个体的知觉，包括它与实在间的关系——自我与实在，是作为真正的观察者与被观察者而立于人的体系中的——是人的体系中的观念。

在这个观念下，自我作为真正的观察者本质上是一种观察者个体的知觉，是个体对自身的知觉；而作为被观察者的实在或者由实在构成的世界同样也是一种观察者个体的知觉。换句话说无论是自我亦是实在，都是观察者个体/人的知觉。

阐述 5

虽然它与我们的主流观念大相径庭，但还是不得不说，这就表明倘若某个体一旦死亡，他的自我——亦即称呼为灵魂的东西——作为这个个体的知觉便不再具有，而是伴随个体的

生命的终结而消亡。它不再知觉出世界，同时亦不再知觉出自我，或者说：作为被观察者的世界与作为观察者的自我将同时焰灭。

因而人的死亡的过程在一定程度上亦可看作是自我（作为人的知觉）的消亡的过程：伴随着实在以及所构成的世界作为被观察者作为知觉消亡，自我则作为观察者作为知觉同时消亡。从这个角度讲，死亡尤关自我，甚至说正是自我在经历死亡，而无关理性：即便在理性上已然接受，确信死亡是合理且正当的，但自我依旧不愿消亡，永住或者保持被知觉出是他的根本愿望，因为自我自始至终都是追求感觉的快乐的，而这个追求是建立在他首先被知觉出着之上的。

第二章　真理的因果性

真理的因果性作为真理论体系的第二部分，主要探讨三个问题：观察的结果的生出机制，真理的因果性，以及关于实在的部分阐述。

2.1　观察的结果的生出机制

阐述 6

基本命题 1 给出了观察与观察的结果的因果关系：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$）；果：$P=<\Theta>=\{c\}$。

其中 P 为观察的结果，c 为命题；$e=c$，是为一个约定。

引入两个新的涵义后，上述过程被解构为两个阶段：

■　第一阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=\beth$）；果：$P=<\Theta>=\{\beth\}$。

其中 P 为观察的结果，$\beth$ 为意义；$e=\beth$，是为一个约定。

其中 e 为观察者个体的某个纯粹的感官感觉，$e=\beth$ 是这个纯粹的感官感觉与某个意义的对应。

■　第二阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$）；果：$P=<\Theta>=\{c\}$。

其中 P 为观察的结果，$\beth$ 为意义；$e=\beth$，是为一个约定。c 为命题；$\beth=c$，是为另一个约定。

其中 $\beth=c$ 是这个意义与某个命题的对应。

举例：

场景 1. 观察者甲看见雨水落在地上的图景。为了便于理解，依旧施以解构为两个阶段：

■　第一阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察 1（空乘积 $=\beth_1$）；果：$P=<\Theta>=\{\beth_1\}$。

其中 $e_1=\beth_1$，是为一个约定。

其中 $e_1=\beth_1$，是为一个约定："雨水落在地上的视觉图景"（作为一个纯粹的感官感觉）与

某个意义 $ב_1$ 的对应。

■ 第二阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察 1（空乘积 $=$ 下雨了）；果：$P=<\Theta>=\{下雨了\}$。

其中 $e_1=ב_1$，是为一个约定。$ב_1=$ 下雨了，是为另一个约定。

其中 $ב_1=$ 下雨了，是为另一个约定：该意义 $ב_1$ 与"下雨了"这个命题（文字、语言的）的对应。

场景 2. 观察者乙听见窗外浠沥沥的雨声。

■ 第一阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察 1（空乘积 $=ב_1$）；果：$P=<\Theta>=\{ב_1\}$。

其中 $e_2=ב_1$，是为一个约定。

其中 $e_2=ב_1$，是为一个约定："窗外浠沥沥的雨声"（作为一个纯粹的感官感觉）与某个意义 $ב_1$ 的对应。

■ 第二阶段

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察 1（空乘积 $=\text{it's rain}$）；果：$P=<\Theta>=\{it's\ rain\}$。

其中 $e_2=ב_1$，是为一个约定。$ב_1=\text{it's rain}$，是为另一个约定。

其中 $ב_1=\text{it's rain}$，是为另一个约定：该意义 $ב_1$ 与"it's rain"这个命题（文字、语言的）的对应。

命题 6

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=\text{c}$）生出 $\text{P}=<\Theta>=\{\text{c}\}$。其中 P 为观察的结果，$ב$ 为意义，c 为命题；$\text{e}=ב$，是为一个约定，$ב=\text{c}$，是为另一个约定。

证明

观察与观察的结果的因果关系（第二阶段）可表述为：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$）；果：$P=<\Theta>=\{c\}$。

其中 P 为观察的结果，$ב$ 为意义，c 为命题；$e=ב$，是为一个约定，$ב=c$，是为另一个约定。

因而得到观察的结果的生出机制：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $= c$ ）生出 $P =< \Theta >= \{c\}$ 。

其中 P 为观察的结果， $\beth$ 为意义， c 为命题； $e = \beth$ ，是为一个约定， $\beth = c$ ，是为另一个约定。

阐释 1

观察与观察的结果的因果关系有两个阶段，其中第二阶段对应的观察的结果的生出机制即命题 6，它是关于命题的，而第一阶段对应的观察的结果的生出机制：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $= \beth$ ）生出 $P =< \Theta >= \{\beth\}$ 。

其中 P 为观察的结果， $\beth$ 为意义； $e = \beth$ ，是为一个约定。

它是关于意义的。

阐释 2

作为观察的结果的生出机制，命题 6 包含以下两个内容：

a. 外部世界为空集，观察生出观察的结果；

b. 外部世界的元素空是观察的结果的生成元。

因而该观察的结果的生出机制可以说是完备的，这种完备性针对的是机制本身，即观察的结果不仅由观察生出，同时外部世界也参与了它的生成，事实上这也是外部世界存在的唯一意义。就目的而言，观察与外部世界共同构造出观察的结果，两者缺一不可。

2.2　真理的因果性

命题 7

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ ；果：$\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。其中 $ב$ 为意义， c 为命题； $e=ב$ ，是为一个约定， $ב=c$ ，是为另一个约定。

证明

由基本因果关系：

*因：理论；果：理论的结果。*于是有：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因： $\varphi:P=<\Theta>=\{c\}\to G=\{c'\}$ ；果： $G=\{c'\}$ 。

倘若理论是实事求是的，即：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因： $\varphi:P=<\Theta>=\{c\}\to G=P$ ；果： $G=\{c\}$ 。

根据命题 1 可知，其中 P 既为观察的结果，亦为实践的结果。并且由推论 5 可得：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因： $\varphi:P=<\Theta>=\{c\}\to G=P$ ；果： $\mathfrak{T}=\{c\}$ 。

（ $\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ ；果：$\mathfrak{T}=\{c\}$ 。）

阐释 1

在上述证明中唯需要加以说明的是：在形式上， P 若是消除了 e ，那么它作为感性经验就无有感官感觉对应，而对于 $\mathfrak{T}$ ，若是消除了 e ，那么它将退化为 G 。因而在上述证明中，果在变换为 $\mathfrak{T}=\{c\}$ 的同时，其中亦对应含有了 e 。如此便得到这样的结论：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因： $\varphi:P=<\Theta>=\{c\}\to G=P$ ；果： $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。

其中 $ב$ 为意义， c 为命题； $e=ב$ ，是为一个约定， $ב=c$ ，是为另一个约定。

（ $\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ ；果：$\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。

其中 $ב$ 为意义， c 为命题； $e=ב$ ，是为一个约定， $ב=c$ ，是为另一个约定。）

于是在形式上，倘若上式中的 $\mathfrak{T}$ 消除了 e ，即退化为：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因： $\varphi: P=<\Theta>=\{c\} \rightarrow G=P$ ；果： $G=\{c\}$ 。

阐释 2

命题 7 对应真理的生出机制（关于命题的）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。

其中 $\beth$ 为意义， c 为命题； $e=\beth$ ，是为一个约定， $\beth=c$ ，是为另一个约定。

它包含以下两个内容：

a. 外部世界为空集，观察和实事求是生出真理；

b. 外部世界的元素空是真理的生成元，

它是完备的。

阐释 3

那么，真理的生出机制（关于意义的）便可表述为：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $=\beth$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$ 。

其中 $\beth$ 为意义； $e=\beth$ ，是为一个约定。

值得注意的是，判断 G 中是不具有 e 的，元素空不是它的生成元，因而这里的判断 G 只有意义， $G=P$ 在意义层面上是相同的。并且显然上述机制是完备的。

命题 8

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi^{-1}: G=\{c\} \rightarrow P=<\Theta>$ ；果： $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。其中 $\beth$ 为意义， c 为命题； $e=\beth$ ，是为一个约定， $\beth=c$ ，是为另一个约定。

证明

由基本因果关系：

*因：实践；果：实践的结果。*于是有：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。因：* $\varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta> = \{c'\}$ *；果：* $P = <\Theta> = \{c'\}$ *。*

倘若实践是实践求实的，即：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。因：* $\varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta> = \{c\}$ *；果：* $P = <\Theta> = \{c\}$ *。*

根据命题 2 可知，其中 P 既为实践的结果，亦为观察的结果。并且由推论 4 可得：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。因：* $\varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta> = \{c\}$ *；果：* $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{c\}$ *。*

（ $\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。因：观察（空乘积* $= c$ *）和* $\varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta>$ *；果：* $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{c\}$ *。）*

阐释 1

命题 8 对应真理的生出机制（关于命题的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= c$ *）和* $\varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{c\}$ *。*

其中 ב *为意义，* c *为命题；* $e = $ ב *，是为一个约定，* ב $= c$ *，是为另一个约定。*

它包含以下两个内容：

a. 外部世界为空集，观察和实践求实生出真理；

b. 外部世界的元素空是真理的生成元，

它是完备的。

阐释 2

那么，真理的生出机制（关于意义的）便可表述为：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=$ ב *）和* $\varphi^{-1}: G = \{$ב$\} \to P = <\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{$ב$\}$ *。*

其中 ב *为意义；* $e = $ ב *，是为一个约定。*

上述机制是完备的。

阐述 7

倘若存在一个理论（实事求是）：

$\varphi_1 : P =< \Theta >= \{c_1\} \to G = \{c_1\}$

则必然有对应的唯一的实践（实践求实）：

$\varphi_1^{-1} : G = \{c_1\} \to P =< \Theta >= \{c_1\}$

并且：

$\varphi_1 : P =< \Theta >= \{c_1\} \to G = \{c_1\} \Leftrightarrow \varphi_1^{-1} : G = \{c_1\} \to P =< \Theta >= \{c_1\}$

它们是一一对应、同时成立的。

或者：

观察（空乘积$= c_1$）和 $\varphi_1 : P =< \Theta >\to G = P \Leftrightarrow$ 观察（空乘积$= c_1$）和 $\varphi_1^{-1} : G = \{c_1\} \to P =< \Theta >$

它们是一一对应、同时成立的。并且由命题 7 与命题 8 得：

因：观察（空乘积$= c_1$）和 $\varphi_1 : P =< \Theta >\to G = P$ */观察（空乘积$= c_1$）和* $\varphi_1^{-1} : G = \{c_1\} \to P =< \Theta >$ *；果：* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{c_1\}$ *。*

这两个因是一一对应、同时成立的。继而得到真理的因果性：

命题 9

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。因：观察（空乘积 $= c$ ）和 $\varphi : P =< \Theta >\to G = P$ / $\varphi^{-1} : G = \{c\} \to P =< \Theta >$ ；果： $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{c\}$ 。其中 $\beth$ 为意义， c 为命题； $e = \beth$ ，是为一个约定， $\beth = c$ ，是为另一个约定。

阐释 1

其中 $\varphi : P =< \Theta >\to G = P$ 和 $\varphi^{-1} : G = \{c\} \to P =< \Theta >$ 是一一对应、同时成立的。事实上，命题 7 与命题 8 都仅限于各自的因，而命题 9 则将两者进行了统一，这种统一不是单纯的综合，而是确保了命题 7 与命题 8 的共同成立。

定理 2

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $= \mathrm{c}$ ）和 $\varphi: \mathrm{P} = <\Theta> \to \mathrm{G} = \mathrm{P}$ / $\varphi^{-1}: \mathrm{G} = \{\mathrm{c}\} \to \mathrm{P} = <\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{\mathrm{c}\}$ 。其中 ב 为意义， c 为命题； $\mathrm{e} =$ ב ，是为一个约定， ב $= \mathrm{c}$ ，是为另一个约定。

阐释 1

定理 2 是命题 9 对应的真理的生出机制（关于命题的），它包含以下两个内容：

a. 外部世界为空集，观察和实事求是/实践求实生出真理；

b. 外部世界的元素空是真理的生成元，

显然它是完备的。

那么，真理的生出机制（关于意义的）是为：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $=$ ב ）和 $\varphi: P = <\Theta> \to G = P$ / $\varphi^{-1}: G = \{$ב$\} \to P = <\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{$ב$\}$ 。

其中 ב 为意义； $e =$ ב ，是为一个约定。

它是完备的。

2.3 关于实在（2）

阐述 8

在真理的因果性之后，进一步深入探讨关于实在与自我的话题。

根据关于实在（1）及定理 2 可得到如下机制：

$$\Theta = \{\}\ \text{（外部世界为空集）。观察（空乘积}\ = c\ \text{）和}\ \varphi: P = <\Theta> \to G = P\ /\ \varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta>\ \text{生出} \begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} = <\Theta> = \{c\} \\ \text{自我} \end{cases}\text{。}$$

其中 ב 为意义， c 为命题； $e = ב$ ，是为一个约定， $ב = c$ ，是为另一个约定。

观察者个体通过机制生出实在的同时亦生出自我，它们分别作为被观察者与观察者的角色。因而彻底地讲：观察者与被观察者、“我”与“这个世界”本质上就是所生出的这两个对象或知觉之间的二元关系。整个过程中，外部世界始终为空集。

阐述 9

不同的观察者个体，意味着对应有不同的自我，比如：

a. 对于观察者甲的个体：

$$\Theta = \{\}\ \text{（外部世界为空集）。观察（空乘积}\ = c\ \text{）和}\ \varphi: P = <\Theta> \to G = P\ /\ \varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta>\ \text{生出} \begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} = <\Theta> = \{c\} \\ \text{甲} \end{cases}\text{。}$$

b. 对于观察者乙的个体：

$$\Theta = \{\}\ \text{（外部世界为空集）。观察（空乘积}\ = c\ \text{）和}\ \varphi: P = <\Theta> \to G = P\ /\ \varphi^{-1}: G = \{c\} \to P = <\Theta>\ \text{生出} \begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} = <\Theta> = \{c\} \\ \text{乙} \end{cases}\text{。}$$

于是不同的观察者个体生出不同的自我，而对应的自我正是作为观察者的主体，那么观察者的个体就是作为同时生出观察者与被观察者的，它生出实在，于是它并非实在，而是先于实在，它就是人，人不是作为实在的，而是（先于实在的）活着。

阐述 10

作为观察者个体所生出的两个对象——实在与自我——是一一对应的，即实在或构成的

世界与自我、被观察者与观察者的一一对应。于是，某个世界是作为某个观察者的世界，并且某个观察者也作为某个世界的观察者。每一个观察者（自我）都对应着一个世界，不同的观察者（自我）对应着不同的世界，而每个“自我-世界”构成了一个独立的宇宙。

阐述 11

自我作为人之间情感与交流的根本。人与人之间的爱、恨、怜悯、理解等等都是自我间的，我对你怨恨、憎恶使我最终决定杀死你，不是我的这副身躯否定你的身躯，亦不是我的这副身躯要杀死你的身躯，它们显然都只是现象层面的，根本上是我（自我）否定了你（自我），我（自我）想要杀死你（自我）。爱同样如此，甚至人与人之间的所有情感与交流都是自我之间的。

为了论证以上结论，不妨提这样一个问题：父母爱我，他们爱的是谁？假设我与他人的自我发生了交换，而我的父母也知道了这件事，那么他们面对这个有着生理上血缘关系的熟悉的陌生人，他们还会爱吗？在现实中，这有点类似于原来的孩子突然被发现不是亲生的，而真正有血缘关系的孩子出现在了这对父母的面前，那么他们会立刻如此自然地将父母对孩子的爱从原来的孩子转移到现在的孩子上吗？显然不能，他们无法无视曾经对原本孩子的认同与爱的过往，无法如此自然地将原本的爱与认同轻易地转移到现在的孩子身上。事实上，父母爱孩子更像是一个过程：自这个孩子出生起，血缘关系只是作为桥梁，身为父母的自我通过血缘这座桥梁逐渐地接受、认同、最终爱它对面的那个孩子（自我）的过程。因而父母爱我，是父母的自我爱血缘这座桥对面的那个孩子的自我的过程。当我们把这种爱扩大到人与人之间的一切情感与交流，那无疑都是自我之间的，或者说是自我之间的抵达。因而人与人的交流是自我之间的相互交流，人与人的情感也是自我之间的情感。

另外，在自我之间，姓名或者称谓是指称向自我的，他人呼唤你的名字，不是称呼你的身躯，而是在唤你（自我）。所以姓名从来都不是身躯的，而是自我的。当你死去，亲人们会在你的坟头哭泣，然后呼唤你的名字，他们呼唤的不是你的尸骨，而是在唤你（自我），而这时你（自我）早已随个体的死亡而消亡。

阐述 12

现在，让我们返回到实在与自我的话题。在这里，通过实在的生出机制可以发现，个体

（人）的感性与理性是生出实在的要素，没有它们，实在的生出机制无法给出实在；而在关于实在（1）中则申明了实在的形式是观察者的判断，其内容是观察者的感性经验，从而进一步实现了自洽。

第三章　真理的共义性

真理的共义性作为真理论体系的第三部分，主要探讨三个问题：真理的约定性、真理的共义性、以及关于实在的部分阐述。在真理的约定性中，观察将与观察行为区别开来，而在真理的共义性中，将进一步给出一切真理的生出机制。

3.1 真理的约定性

阐述 13

真理的生出机制（关于命题的）为：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=c$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{c\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{c\}$ 。

其中 $\beth$ 为意义， c 为命题； $e=\beth$ ，是为一个约定， $\beth=c$ ，是为另一个约定。

由形式上来看，观察的数学表述有三种可能：

a.　观察（空乘积 $=$ e ）：观察与纯粹感官感觉 e 一一对应

b.　观察（空乘积 $=\beth$ ）：观察与意义 $\beth$ 一一对应

c.　观察（空乘积 $=$ c ）：观察与命题 c 一一对应

同一个观察行为可能对应不同的感官感觉，比如眼睛看，可以对应“雨水落在地上的视觉图景”，也可以对应“院子里有棵树的视觉图景”；身体触，可以对应“杯子很烫的感觉”，也可以对应“杯子冰凉的感觉”。因而观察行为与纯粹感官感觉不是一一对应的。

观察行为与意义也不是一一对应的，不同的观察行为得到的纯粹感官感觉各有不同——如眼睛看对应“雨水落在地上的视觉图景”，耳朵听对应“窗外浠沥沥的雨声”——但是意义都是同一的：“下雨了的意义”。因而观察行为与意义也不是一一对应的。

最后，观察行为与命题更无一一对应可能，即使对同一个观察行为，文字、语言的约定也是较为任意的。对于眼睛看，既可以对应“院子里有棵树”，也可以对应“ it′s rain ”。

综上三点，观察行为全无上述三种可能，故而观察不是观察行为。或者说观察与观察行为是两个概念，并且观察作为基本概念，而观察行为与其说是额外的概念，不如说它是获得

观察的方法。[5]

阐述 14

接下来，就是确定观察的数学表述。先从第一种可能 a，于是有：

观察（空乘积 $=e$ ）生出 $P=<\Theta>=\{e\}$ 。

从生出机制讲，纯粹感官感觉 e 应是由观察行为生出的：

眼睛看生出关于形状、大小，颜色、位置的视觉感觉；

耳朵听生出关于声音的听觉感觉；

鼻子闻生出关于气味的嗅觉感觉；

舌头尝生出关于味道的味觉感觉；

身体触生出关于形状、大小、位置、软硬、温度的感觉，

因而能够生出纯粹感官感觉 e 的是观察行为，而不是观察。

再从第三种可能 c，于是有：

观察（空乘积 $=c$ ）生出 $P=<\Theta>=\{c\}$ 。

同样从生出机制讲，非严格的，文字、语言是对意义的表达化，而理解则是指向文本背后的意义的，那么这里 c 显然是约定出的，而不是观察生出的，因为对意义的表达化本身就是约定的，是将意义与文字、语言的对应。

那么显然最终唯有第二种可能，即观察的数学表述为空乘积 $=$ ב ，并且观察与意义 ב 是一一对应的，并且：

观察（空乘积 $=$ ב ）生出 $P=<\Theta>=\{$ב$\}$ 。

命题 10

观察与空乘积的值 ב 一一对应。

阐释 1

[5] 于后文中将加以阐述。

因而真理的生出机制可以有这样的形式：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\beth_1$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$

……

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $=\beth_n$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{\beth_n\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_n\}$

推论 9（推论 a）

若观察不同，则空乘积的值 ב 不同。

阐释 1

推论 9（推论 a）是命题 10 的一个推论。它表明倘若观察者的个体获得的观察不同，那么对应的，空乘积的值 ב 也不同，即生出的真理的意义不同。

举例 a：

场景 1. 观察者黄悦的个体通过某观察行为（如看向天空）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=$ *下雨了）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{$*下雨了*$\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$*下雨了*$\}$

其中 $e_1=\beth_1$ *，是为一个约定，* $\beth_1=$ *下雨了，是为另一个约定。*

其中 e_1 是为她的“一道道细雨在空中划过的视觉图景”，是由黄悦的个体通过该观察行为（如看向天空）生出的。

场景 2. 观察者 Friedrich 的个体通过某观察行为（如看向天空）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 2（空乘积* $=\text{it's sunny}$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{it's\ \ sunny\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{it's\ \ sunny\}$

其中 $e_2=\beth_2$ *，是为一个约定，* $\beth_2=\text{it's sunny}$ *，是为另一个约定。*

其中 e_2 是为他的“天空晴朗的视觉图景”，是由 Friedrich 的个体通过该观察行为（如看向天空）生出的。

举例 b：

场景 1. 观察者黄悦的个体通过某观察行为（如低头看）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 3（空乘积 = 地上有只黑色钱包）和 $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}{:}G=\{$地上有只黑色钱包$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$地上有只黑色钱包$\}$

其中 $e_3=ℷ_3$ ，是为一个约定， $ℷ_3=$ 地上有只黑色钱包，是为另一个约定。

其中 e_3 是为她的“地上一只黑色钱包的视觉图景”，是由黄悦的个体通过该观察行为（如低头看）生出的。

场景 2. 观察者李复的个体通过某观察行为（如低头看）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 4（空乘积 = 地上有只鳄牌钱包）和 $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}{:}G=\{$地上有只鳄牌钱包$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$地上有只鳄牌钱包$\}$

其中 $e_3=ℷ_4$ ，是为一个约定， $ℷ_4=$ 地上有只鳄牌钱包，是为另一个约定。

其中 e_3 是为他的“地上一只黑色钱包的视觉图景”，是由李复的个体通过该观察行为（如低头看）生出的。

这里，两个观察者个体通过观察行为分别生出的纯粹感官感觉或视觉图景可以是完全一致的，即“地上一只黑色钱包的视觉图景”，这个视觉图景是纯粹的同一个画面，面对这同一个纯粹画面，由于他们获得的观察不同，因而所对应到的意义不同，一个涉及到颜色，一个涉及到上面标注的品牌。

推论 10（推论 b）

若观察相同，则空乘积的值 ℷ 相同。

阐释 1

推论 10（推论 b）是命题 10 的一个推论。它表明倘若观察者的个体获得的观察相同，那么对应的，空乘积的值 ℷ 也相同，即生出的真理的意义相同。

举例 a：

场景 1. 观察者陈沁的个体通过某观察行为（如抬起头看）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 5（空乘积 = 孙帆正看着窗外）和 $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}{:}G=\{$孙帆正看着窗外$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$孙帆正看着窗外$\}$

其中 $e_4=ℷ_5$ ，是为一个约定， $ℷ_5=$ 孙帆正看着窗外，是为另一个约定。

其中 e_4 是为她的“孙帆看着窗外的视觉图景”，是由陈沁的个体通过该观察行为（如抬起

头看）生出的。

场景 2. 陈沁很生气，点了孙帆名字，坐在孙帆前一排的观察者姚双杰的个体通过某观察行为（如转过头看）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 5（空乘积 = 孙帆正看着窗外）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}: G=\{孙帆正看着窗外\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{孙帆正看着窗外\}$

其中 $e_5=\beth_5$，是为一个约定，$\beth_5=$ 孙帆正看着窗外，是为另一个约定。

其中 e_5 是为他的“孙帆看着窗外的视觉图景”，是由姚双杰的个体通过该观察行为（如转过头看）生出的。

这里值得注意的是，陈沁个体通过观察行为（如抬起头看）生出的纯粹感官感觉 e_4 与姚双杰个体通过观察行为（如转过头看）生出的纯粹感官感觉 e_5 不同，它们并不是同一个视觉图景。

通过这两个连续的场景，可以理解为：姚双杰的个体为了得出（生出）与陈沁的个体得出（生出）的真实的意义相同，故而利用观察行为试图获得与陈沁的个体所获得的观察相同的观察（那个观察 5）。事实上，只要他生出了与她相同的真实的意义，就表明他获得了与她相同的观察。因而这就表明，观察行为不仅生出纯粹感官感觉，而且它还是获得观察的方式。

举例 b：

场景 1. 王小豪在家烧菜，过了一会儿，其个体通过某观察行为（如鼻子闻）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 6（空乘积 = 菜烧焦了）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}: G=\{菜烧焦了\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{菜烧焦了\}$

其中 $e_6=\beth_6$，是为一个约定，$\beth_6=$ 菜烧焦了，是为另一个约定。

其中 e_6 是为他的“嗅到的焦糊气味”，是由王小豪的个体通过该观察行为（如鼻子闻）生出的。

场景 2. 观察者 Mary 的个体通过某观察行为（如眼睛看）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 6（空乘积 $=$ the food is burnt）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}: G=\{the\ food\ is\ burnt\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{the\ food\ is\ burnt\}$

其中 $e_7=\beth_6$，是为一个约定，$\beth_6=$ the food is burnt，是为另一个约定。

其中 e_7 是为她的“锅里焦黑色的菜的视觉图景”，是由 Mary 的个体通过该观察行为（如眼睛看）生出的。

命题 11

真理是约定的。

阐释 1

对于某一个真理的意义 $\mathfrak{T}=\{\beth_a\}$ ，对应的纯粹感官感觉 e 显然不是唯一的，而是多样的（推论 10 举例 a 举例 b），意义作为那些纯粹感官感觉的意义，反之，那些纯粹感官感觉则作为意义的纯粹感官感觉，或者这样说： $\mathrm{e}=\beth$ ，即 $\beth$ 作为 e 的意义， e 作为 $\beth$ 的纯粹感官感觉，并且对于某个意义来说，它的纯粹感官感觉不是唯一的，而是多样的。

这样一来，对于某个真理的意义 $\mathfrak{T}=\{\beth_a\}$ ，对应的纯粹感官感觉 e （多样的）似乎显得并非重要。然而，仅靠意义形式却也无法成为一个真理，要真正作为一个真理，还要作这样的约定： $\beth=\mathrm{c}$ ，是为一个约定。

举例：（推论 10 举例 a）

场景 1. 观察者陈沁的个体通过某观察行为（如抬起头看）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 5（空乘积 = 孙帆正看着窗外）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{孙帆正看着窗外\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{孙帆正看着窗外\}$

其中 $e_4=\beth_5$ ，是为一个约定， $\beth_5=$ 孙帆正看着窗外，是为另一个约定。

其中 e_4 是为她的“孙帆看着窗外的视觉图景”，是由陈沁的个体通过该观察行为（如抬起头看）生出的。

场景 2. 陈沁很生气，点了孙帆名字，坐在孙帆前一排的观察者姚双杰的个体通过某观察行为（如转过头看）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 5（空乘积 = 孙帆正看着窗外）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{孙帆正看着窗外\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{孙帆正看着窗外\}$

其中 $e_5=\beth_5$ ，是为一个约定， $\beth_5=$ 孙帆正看着窗外，是为另一个约定。

其中 e_5 是为他的“孙帆看着窗外的视觉图景”，是由姚双杰的个体通过该观察行为（如转过头看）生出的。

在场景 1 中，即便陈沁与姚双杰的个体通过各自的观察行为生出的纯粹感官感觉（视觉图景）不同，但他们分别生出的真理的意义同为 $\mathfrak{T}=\{\beth_5\}$ ，亦即该意义 $\beth_5$ 对应了不同的纯粹感官感觉。然而 $\mathfrak{T}=\{\beth_5\}$ 毕竟还不是真理（只是真理的意义），要真正作为真理，就必须约定：$\beth_5=$ 孙帆正看着窗外，或者 $\beth_5=\text{sun fan is looking out of the window}$ 。

彻底地讲，真理是约定出来的。

3.2 真理的共义性

定理 3

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 i（空乘积 $=\beth_i$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_i\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_i\}$ 。其中 $i=1,2,\cdots,n$。

证明

将真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=\beth$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$ 。

与命题 10：

观察与空乘积的值 $\beth$ 一一对应。

相结合，便得到：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $=\beth_1$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$ 。

……

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $=\beth_n$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_n\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_n\}$ 。

即写作：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 i（空乘积 $=\beth_i$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_i\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_i\}$ 。

其中 $i=1,2,\cdots,n$。

阐释 1

从形式上看，显然这是一切真理的生出机制（关于意义的）。事实上，它所包含的是一切真理的意义的生出机制，或者说一切真理的意义的生出机制都已包含在了定理 3 中。然而值得注意的是，其中所生出的毕竟是真理的意义而非真理，因而要确实地获得真理，就必须

加以约定：$\beth = \mathrm{c}$ 。

阐述 15

定理 3 中对于观察的确定就要引入观察行为，观察行为作为生出纯粹感官感觉的因，然而它本身并不作为真理论体系中的概念，要将它引进体系中并立以恰当的位置，那莫过于将它视作获得观察的方式。于是观察行为不仅生出纯粹感官感觉，而且还是获得观察的方式。并且在整个真理论体系中，观察行为不作为其中的概念，而仅作为某种方式。

因而关于定理 3 可以这么讲，观察者的个体利用观察行为来获得观察。

举例：

场景 1. 观察者老满的个体，利用某观察行为（如抬头望去）获得了观察 7：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 7（空乘积 ＝ 岸上有间亭子）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{岸上有间亭子\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{岸上有间亭子\}$ 。

其中 $e = \beth_7$ ，是为一个约定；$\beth_7 =$ 岸上有间亭子，是为另一个约定。

其中该观察行为（如抬头望去）生出了纯粹感官感觉 e 。

场景 2. 观察者老满的个体，利用某观察行为（如用望远镜看）获得了观察 8：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 8（空乘积 ＝ 亭子里有一张桌子）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{亭子里有一张桌子\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{亭子里有一张桌子\}$ 。

其中 $e' = \beth_8$ ，是为一个约定；$\beth_8 =$ 亭子里有一张桌子，是为另一个约定。

其中该观察行为（如用望远镜看）生出了纯粹感官感觉 e′ 。

场景 3. 观察者小陆的个体，利用某观察行为（如转过身望去）获得了观察 8：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 8（空乘积 ＝ 亭子里有一张桌子）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{亭子里有一张桌子\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{亭子里有一张桌子\}$ 。

其中 $e'' = \beth_8$ ，是为一个约定；$\beth_8 =$ 亭子里有一张桌子，是为另一个约定。

其中该观察行为（如转过身望去）生出了纯粹感官感觉 e″ 。（这里，场景 2 与场景 3 中的两个纯粹感官感觉 e′ 和 e″ （视觉图景）是不同的。）

观察行为只是获得观察的方式或途径，它可能获得任何观察。

于是，在当下利用某个观察行为实际上获得了这个观察，那么就是如此的，之后倘若同样还是利用该观察行为实际上获得了那个观察，那么也就是如此的。观察行为只是用来获得观察。

举例：

场景 4. 观察者老满的个体，利用某观察行为（如用望远镜看）获得了观察 9：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察 9（空乘积 = 有辆车前盖着火了）和 $\varphi{:}P =<\Theta>\to G = P$ / $\varphi^{-1}{:}G = \{$有辆车前盖着火了$\} \to P =<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{$有辆车前盖着火了$\}$ 。其中 $e''' = \beth_9$ ，是为一个约定； $\beth_9 =$ 有辆车前盖着火了，是为另一个约定。

其中该观察行为（如用望远镜看）生出了纯粹感官感觉 e''' 。

因而某个观察行为将会获得什么观察，我们并不知道，它可能获得任何观察。观察行为的根本目的是为了获得观察。因此，也存在着这样的事实，即使利用不同的观察行为而获得了同一个观察。

举例：

场景 1. 观察者孙诠的个体，利用某观察行为（如看向前方）获得了观察 10：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察 10（空乘积 = 桌上有一瓶液体）和 $\varphi{:}P =<\Theta>\to G = P$ / $\varphi^{-1}{:}G = \{$桌上有一瓶液体$\} \to P =<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{$桌上有一瓶液体$\}$ 。其中 $e = \beth_{10}$ ，是为一个约定； $\beth_{10} =$ 桌上有一瓶液体，是为另一个约定。

其中该观察行为（如看向前方）生出了纯粹感官感觉 e 。

场景 2. 观察者孙诠的个体，利用某观察行为（如用手触摸）获得了观察 10：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察 10（空乘积 = 桌上有一瓶液体）和 $\varphi{:}P =<\Theta>\to G = P$ / $\varphi^{-1}{:}G = \{$桌上有一瓶液体$\} \to P =<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{$桌上有一瓶液体$\}$ 。其中 $e' = \beth_{10}$ ，是为一个约定； $\beth_{10} =$ 桌上有一瓶液体，是为另一个约定。

其中该观察行为（如用手触摸）生出了纯粹感官感觉 e' 。

因而，我们所关注的不应是观察行为本身，而应当是在利用了观察行为后获得了什么观察。

命题 12

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 i：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 i（空乘积 $= \beth_i$ ）和 $\varphi{:}P =<\Theta>\to G = P$ / $\varphi^{-1}{:}G = \{\beth_i\} \to P =<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{\beth_i\}$ 。

阐释 1

命题 12 是对定理 3 关于观察的补充性命题。将它展开后即：

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\varTheta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\beth_1$ *）和* $\varphi:P=<\varTheta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_1\}\to P=<\varTheta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\varTheta>=\{\beth_1\}$

……

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\varTheta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $=\beth_n$ *）和* $\varphi:P=<\varTheta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_n\}\to P=<\varTheta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\varTheta>=\{\beth_n\}$

它作为了一切真理的意义的生出机制，并且它是完备的。

定理 4

对不同的观察者个体，若获得的观察相同，真理是共义的。

证明

观察与空乘积的值是一一对应的，换句话说，观察者的个体只要获得相同的观察，空乘积的值就是相同的，继而真理的意义就是相同的。

举例：

场景 1. 观察者甲的个体，利用某观察行为（如低头看）获得了观察 1：

$\varTheta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=$ *下雨了）和* $\varphi:P=<\varTheta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{$*下雨了*$\}\to P=<\varTheta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\varTheta>=\{$*下雨了*$\}$

其中 $e=\beth_1$ *，是为一个约定；* $\beth_1=$ *下雨了，是为另一个约定。*

其中 e 是为甲的“雨水落在地上的视觉图景”。

场景 2. 观察者乙的个体，利用某观察行为（如耳朵听）同样获得了观察 1：

$\varTheta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\text{it's rain}$ *）和* $\varphi:P=<\varTheta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{it's\ rain\}\to P=<\varTheta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\varTheta>=\{it's\ rain\}$

其中 $e'=\beth_1$ *，是为一个约定；* $\beth_1=\text{it's rain}$ *，是为另一个约定。*

其中 e′ 是为乙的“窗外浠沥沥的雨声”。

只要他们利用观察行为获得的观察相同，无关他们各自的观察行为生出的纯粹感官感觉是否一致，他们得到的真理的意义就是一致的，即便语言、文字全然不同。

阐释 1

因而彻底地讲，在生出机制下，并非外部世界既有“下雨了”的事实，事实上，外部世界始终为空集，而只是观察者个体利用观察行为获得了观察 1，继而得到了该事实意义，而各个观察者个体利用观察行为都获得了观察 1，继而皆得到了该事实意义，从而表现出了某种普遍性。

3.3 关于实在（3）

这里需要加以阐述的只有两个方面：

阐述 16

在生出机制的基础上，实在并非本有的、外在的，而是观察者的个体利用观察行为获得了某个观察，继而得到（生出）了某个实在的意义。因而彻底地讲，不是这里本来存在下雨了的实在，而是观察者甲的个体利用观察行为获得了观察 1，继而得到了下雨了的实在的意义，同时它的该观察行为生出了某个纯粹感官感觉（作为现象的）；并且观察者乙的个体利用观察行为同样获得了观察 1，继而得到了下雨了的实在的意义，同时它的该观察行为生出了某个纯粹感官感觉（作为现象的）；……，因此：下雨了的实在的意义在各个观察者的个体获得了相同的观察（都获得了观察 1）继而一致得出（生出）的、被它们共同认同了。

阐述 17

即便各个观察者的个体最终得到的实在的意义是一致的，也要明确它们分别是各个自我的实在的意义。举例来说：

观察者甲的个体，利用某观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $=\beth_1$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\left\{\begin{array}{c}\mathfrak{T}=\mathfrak{B}=<\Theta>=\{\beth_1\} \\ 甲\end{array}\right.$

观察者甲的个体同时生出作为被观察者的实在的意义与作为观察者的甲（自我），并且该实在的意义是甲（自我）的实在的意义。

观察者乙的个体，利用某观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $=\beth_1$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\left\{\begin{array}{c}\mathfrak{T}=\mathfrak{B}=<\Theta>=\{\beth_1\} \\ 乙\end{array}\right.$

观察者乙的个体同时生出作为被观察者的实在的意义与作为观察者的乙（自我），并且该实在的意义是乙（自我）的实在的意义。

第四章　真理的逻辑性

真理的逻辑性作为真理论体系的第四部分，主要探讨三个问题：真理的平等性、真理的逻辑性、以及关于实在的部分阐述。本章中将对体系下的逻辑学作完整叙述，并对真理的形式作以合理的判断。

4.1 真理的平等性

阐述 18

体系下的逻辑学是一个独立的逻辑学体系，在它的观念中，理性的根本任务是获得判断，在这个逻辑学中，逻辑推导和逻辑思辨——即判断对应为新的判断、以及感性经验对应为判断——是获得判断的两种方法，因而它们本质上是理性的。

无论是逻辑推导亦或是逻辑思辨，目的都只是为了获得判断，这是理性的能力，它们的运作即是理性能力的体现，理性的目的只是获得判断，而非真理。

判断是纯粹形式的，即便某个判断在内容上是感性经验的，但就作为判断本身它是纯粹形式的。比如说： $G=\{桌子下有一只猫\}$ ，作为一个判断它是纯粹形式的，而在感性经验方面，观察者或经验到桌子下有一只猫，或经验到桌子下没有猫，这是感性经验的，而在判断方面， $G=\{桌子下有一只猫\}$ 就是纯粹形式的。

理性恰恰就是给出纯粹形式的判断的，这个判断与感性经验无关，而只是纯粹形式的。通过理性，人得以获得判断；具体的即通过逻辑推导或逻辑思辨，人得以获得（有效性的）判断，这种有效性表现为它们的对应上。一定程度上讲，有效性的也就是逻辑的。

然而理性亦具有某种局限性，理性只能得到判断，而非事实。对于 $P=\{c\}$ ：命题 c 是作为内容的感性经验；而对于 $G=\{c\}$ ：命题 c 是作为形式的判断。当它们二者相一致即作为内容的感性经验（ P ）与作为形式的判断（ G ）统一为 $\{c\}$ ，则 $\{c\}$ 是为真理，因而倘若对于只有作为形式的判断 $G=\{c\}$ ，而没有作为内容的感性经验 $P=\{c\}$ ，那么 $\{c\}$ 就只是作为形式的判断（纯粹判断）。

举例 A

在没有相关的感性经验的情况下， G＝{桌子下有一只猫} 只是一个纯粹判断，对于这个纯粹判断，当我们中的某个观察者确实获得了这样的感性经验 P＝{桌子下有一只猫} ，那么对于他， {桌子下有一只猫} 是真命题。

再比方说， G＝{平面三角形两边长之和大于第三边长} 只是一个纯粹判断，当某个观察者确实获得了这样的感性经验 P＝{平面三角形两边长之和大于第三边长} ，那么对于他，{平面三角形两边长之和大于第三边长} 是真命题。因而，知识本身只是纯粹判断的，它之所以称为知识，是因为它（纯粹判断）对于观察者总是能够得到相关的感性经验。

因此，知识只是人们确认了对于该纯粹判断总是能够得到相关感性经验，因而将这些纯粹判断称为了知识。

因此，知识的必然性不是判断的必然性（判断必然为真），而是经验的必然性（感性经验必然可能），即相对于一个知识（纯粹判断），必然可能得到相关的感性经验。

把这个问题细化下去，去考察个人，对于某个观察者的某知识意味着这样的一个纯粹判断：相对于该纯粹判断，他总是能够得到相关的感性经验。或许这个知识在他人眼中并非是知识，这个纯粹判断对于他人并不能够得到相关的感性经验，那么在他人看来就只是一个纯粹判断了。

举例 B

对于这类纯粹判断 G＝{红旗是红色的} ，只有在相关感性经验的情况下，这个命题才是真的。脱离感性经验，仅从形式上说它必然为真，就好像是说 {红上帝是红色的} 、{金山区是金色的} 、 {老师是老的} 等必然为真。事实上，通常当我们提出 {红旗是红色的} 为真命题时，经验就已参与其中。事实上，只要感性经验必然可能，那么这类判断在这个基础上是可以称为必然为真的，那么试问这类判断能不能说它们的感性经验必然可能？

不能！

比如现在全世界全人类都排斥红旗，不允许出现红旗，没有人能够感性经验到红旗，那么“红旗是红色的”就不能够感性经验到了。再彻底一点，倘若全人类都感染了一种病毒，最终使所有人都成为了瞎子，那么“红旗是红色的“就不能够感性经验到了。所以说这类判断（乃至是所有判断）都只是纯粹判断，唯有观察者得到了相关的感性经验，对于他，该命题才是真理。

举例 C

对于某些非几何学的数学命题，如 $G = \{1 + 1 = 2\}$ ，它只是一个纯粹判断。事实上，“ $1 + 1 = 2$ ”严格来说是这样的命题：“令存在这样一个二元运算 f ，使得 $f(1,1) = 2$ ”，于是我们也可以称“ $1 * 1 = 3$ ”，即“令存在这样一个二元运算 g ，使得 $g(1,1) = 3$ ”。因此，显然“ $1 + 1 = 2$ ”以及“ $1 * 1 = 3$ ”都只是纯粹判断而已，并没有必然为真的讲法。事实上，说某个纯粹判断必然为真，这本身就是纯粹判断，而非真的。

但是，诸如这样的判断 $G = \{1\text{只苹果加上}1\text{只苹果等于}2\text{只苹果}\}$ ，显然这是能够感性经验到的，即 $P = \{1\text{只苹果加上}1\text{只苹果等于}2\text{只苹果}\}$ ，又或者这样的判断 $G = \{1\text{群羊加上}1\text{群羊等于}1\text{群羊}\}$ ，这也是能够感性经验到的，对于它们则显然都是真命题的。

因此，理与真理是两个概念，理性得出的判断无论多么合理（合乎理性），都只是纯粹判断的，而非真实，唯有与感性经验相统一的，才是真实的。因此，拨乱反正地讲：逻辑推导与逻辑思辨仅仅是对应为判断，至于真假，那并不是逻辑学的工作（事实上它是没有这个能力的）。

举例 D

严格的，即使由一个真命题，对它进行逻辑推导得到推论，即一个真命题对应为一个纯粹判断，无论推论是如何的合理，它始终是纯粹判断，它要成为真命题，或者说该判断是真的，唯有得到了相关的感性经验。

这里强调了逻辑推导只是理性上的一种对应，无论它如何合理，也是局限在理性层面上的，要确实为真，必须要与感性经验相统一。事实上，感性经验是不讲（无关于）合理与否的，甚至说它无关于一切理性的。

然而，这里需要特别加以讨论的是这类例子，对于两个真命题：

$\mathfrak{T} = \{\text{平面三角形 } abc \text{ 的内角和为} 180 \text{ 度}\}$

$\mathfrak{T} = \{\text{平面三角形 } opq \text{ 的内角和为} 180 \text{ 度}\}$

在逻辑推导下对应为：

$G = \{\text{所有平面三角形的内角和为} 180 \text{ 度}\}$

两个个别的、独立的事实，在逻辑推导下对应为一个普遍的判断。很显然这个普遍的判断或

者说推论是纯粹判断的，它没有相关的感性经验，因为任何观察者都不可能做到经验到所有（全体）平面三角形的内角和。事实上，通常这类普遍的结论只是逻辑学的结果，是纯粹判断的，并不能成为真命题或者事实。

阐述 19

提出真理的平等性是着重针对其形式而言的，虽然其内容——观察者的感性经验——也是平等的。当某观察者说某个命题是真命题，或者某个判断是真的，那么该命题必然是判断与感性经验的统一，或者必然有该判断与相关的感性经验相统一。脱离感性经验，无论是超越还是先于（于经验之前）的，都只是纯粹判断，甚至于说该判断是真的也是纯粹判断的，而非真的。

另外，真理也不是永恒的，因为观察者方不是永恒的，随着观察者个体的观察行为的限制从而可能使它获得的观察有所限制，表现为感性经验发生了改变、受限甚至无法再感性经验到，那么它曾经生出的、统一的、确实的真理，当下对它可能就不再是真理了。

因而，真理的形式只能是观察者的与自身感性经验相统一的判断。尚未统一，但是必然会统一的，那么待到统一的时候再谈它是真理，在此之前，“必然会统一”也只是纯粹判断。

4.2 真理的逻辑性

阐述 20

针对真理的形式，作为观察者的判断，它是由理性给出的，这也就意味着在理性层面上它必然是合理的。这里蕴含了这样一个结论，即但凡是由理性给出的，必然是合理的，或者反过来讲，但凡是合理的，必然是由理性给出的。倘若存由理性给出的却不合理的，那么这个理性应当被怀疑甚至被批判。

那么合理表现为哪几个方面？

既然合理与判断是重合的,那么合理就应当至少表现为三个方面:首先是不自我矛盾,即在陈述上以及意义中不会自我攻击、自我否定、内在矛盾；其次表现为判断是明确的、确定的、不摸棱两可的，这样一来真理的形式就避免了玄学的可能；最后还表现为判断是能够被理解的，特别需要加以说明的是，这里的理解不是针对他人的，而只是针对观察者本人的，是观察者本人的理解，真理的形式是观察者的判断，因而总是能够被观察者所理解的：某观察者的判断，再怎样难以理解，甚至所有人都无法理解，但总能够被该观察者所理解。

可以这样讲，正是由于合理表现为这三个方面，因而判断具有这三种表现。

这样一来，就有了如下结论：

命题 13

真理的形式是观察者的合理的判断。

阐释 1

事实上，这个命题只是对真理的形式的一种强调，观察者的判断既然是由理性给出的，那么它必然是合理的，即表现为上述三个方面。所以一般的就写为：真理的形式是观察者的判断，而判断具有这三种表现。

阐释 2

真理的形式是观察者的合理的判断，表现为：不自我矛盾的、明确或确定的、以及能够被理解的。这是真理的形式受到其来源的理性的规范。因而任何真理，其形式必然是合理的，这不是巧合，自然科学定律即便是经验的，但也必然合理。

阐述 21

接下来，延续举例 D 的探讨并作深究：

对于观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 11：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 11（空乘积 = 平面三角形 abc 的内角和为 180 度）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{$*平面三角形 abc 的内角和为*180 *度*$\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$*平面三角形 abc 的内角和为*180 *度*$\}$

其中 $\beth_{11}=$ *平面三角形 abc 的内角和为 180 度，是为一个约定。*

观察者甲的个体的该观察行为生出的纯粹感官感觉中的视觉图景：平面上三角形 abc。

对于观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 11：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 11（空乘积 = 平面三角形 opq 的内角和为 180 度）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{$*平面三角形 opq 的内角和为*180 *度*$\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$*平面三角形 opq 的内角和为*180 *度*$\}$

其中 $\beth_{11}=$ *平面三角形 opq 的内角和为 180 度，是为一个约定。*

观察者甲的个体的该观察行为生出的纯粹感官感觉中的视觉图景：平面上三角形 opq。

这里的意义 $\beth_{11}$ 是平面三角形的内角和为一个定值的意义。虽然观察者甲的个体的观察行为所生出纯粹感官感觉中是两个不同的平面三角形的视觉图景，但是对应的意义是一致的，并最终约定为不同的命题。

对它们（这两个真理）加以逻辑推导（或逻辑学处理）得到“一切平面三角形的内角和为 180 度”的纯粹判断。

阐述 22

逻辑推导——无论是归纳：个别的判断推导出普遍的判断，或是演绎：普遍的判断推导出个别的判断——得出的判断都是纯粹判断的，特别的，对于演绎推理得出的个别的判断，其所谓的必然性也只是理性上的必然性，至于这个判断是否为真的，仅与判断与感性经验的

统一相关。

因而，“一切平面三角形的内角和为 180 度”理性上必然可以推导出“平面三角形 jkl 的内角和为 180 度”，但是这个推论（新的判断）是否为真，必要它与感性经验是否统一。

判断是由理性给出的，因而逻辑推导得出的判断也是由理性给出的，因而它必然是合理的。即使真理的形式是作为逻辑推导得出的新的判断，它也是合理的。然而值得一提的是，虽然真理的形式是观察者的判断（包括他的逻辑推导得出的判断），它是由理性给出的，但是真理的意义的来源却是人性的！[6]

[6] 于后文中将作详细阐述。

4.3 关于实在（4）

命题 14

实在的形式是观察者的合理的判断。

阐释 1

实在的形式是观察者的判断，是由理性给出的，因而它是合理的。也可以说，观察者的判断（必是合理的）是实在的存在形式。不同的观察者的个体包含有各自的感性与理性，其中观察者甲的个体的理性给出的判断（观察者甲的判断/实在的形式）与它的感性给出的感性经验（观察者甲的感性经验/实在的内容）相统一的实在是为观察者甲的实在；观察者乙的个体的理性给出的判断（观察者乙的判断/实在的形式）与它的感性给出的感性经验（观察者乙的感性经验/实在的内容）相统一的实在是为观察者乙的实在。实在是为观察者的实在，观察者是为实在的观察者。

以生出机制为例：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$$\Theta = \{\}\ \textit{（外部世界为空集）。观察 1（空乘积} = \textit{下雨了）和}\ \varphi : P =<\Theta>\to G = P\ ／\ \varphi^{-1} : G = \{\textit{下雨了}\} \to P =<\Theta>\ \textit{生出} \begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} =<\Theta>= \{\textit{下雨了}\} \\ \qquad\quad \textit{甲} \end{cases}$$

显然，这里“下雨了”作为一个实在是观察者甲的实在，其中“下雨了”的形式是观察者甲的判断，“下雨了”的内容是观察者甲的感性经验。

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$$\Theta = \{\}\ \textit{（外部世界为空集）。观察 1（空乘积} = \textit{下雨了）和}\ \varphi : P =<\Theta>\to G = P\ ／\ \varphi^{-1} : G = \{\textit{下雨了}\} \to P =<\Theta>\ \textit{生出} \begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} =<\Theta>= \{\textit{下雨了}\} \\ \qquad\quad \textit{乙} \end{cases}$$

显然，这里“下雨了”作为一个实在是观察者乙的实在，其中“下雨了”的形式是观察者乙的判断，“下雨了”的内容是观察者乙的感性经验。

阐释 2

当然还有诸多的观察者的判断，它们虽然都是由观察者各自的理性给出的继而都是合理的，但是由于各自感性经验的原因而不构成实在的，那么便只有作为观察者各自的判断，从而有了“公说公有理，婆说婆有理”。它们不是实在的，而只是单独各自的理性的结果。

第五章　真理的内在具足性

真理的内在具足性作为真理论体系的第五部分，主要探讨三个问题：内在约定，真理的内在具足性，以及关于实在的部分阐述。

5.1 内在约定

阐述 23

对真理的生出机制进行考察，不难产生这样的疑问：意义是于外部世界的吗？如果确实如此，那么外部世界便具足了一切真实的意义，观察者的个体的观察行为只是为了抓取外部世界中的意义，然而这既不符合体系中的“外部世界为空集”的基本观念，亦与“实在是观察者的实在”相矛盾。

当我们探讨关于理解的话题，认为文本并非是只有一种真正的意义，甚至说文本中没有任何意义，文本的意义是读者（理解者）赋予的，读者对文本的理解根本上就是读者的个人创作的过程。同样的，一切真实的意义是观察者个体所赋予的，它们是于观察者个体内在的意义，而外部世界始终为空集，观察者个体对真实的观察根本上就是观察者的创作的过程。

继而当我们讨论观察与空乘积的值 ב 一一对应的关系，并将它们视作为一种约定系统，那么显然的，这个约定系统也不是于外部世界中的，而是于人内在的，换句话说它是一种内在约定。

命题 15

观察者个体的内在约定，通过真理的生出机制（关于意义的）得到一切真理的生出机制（关于意义的）。

证明

观察者的个体的内在约定为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ … …

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $\beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=\beth$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}: G=\{\beth\}\rightarrow$ $P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$

于是：

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\beth_1$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}: G=$ $\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$

……

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $=\beth_n$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}: G=$ $\{\beth_n\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_n\}$

阐述 24

除此之外，还有另外两种约定，一个就是观察者的纯粹感官感觉与意义之间的对应，另一个是意义与命题之间的对应。后者倾向于是一种表达或语言上的约定，它不是人的内在本有的，而是这种能力，它给出了这种或那种约定，因而不同的人可能给出不同的约定，但是这种能力是人内在的，这种能力正是理性的能力，而前者则是感性的能力所引发的。

人人都具有理性以及感性的能力，彻底地讲：整体是先于部分的，理性与感性是作为整体的人的两个部分，每个人（每个整体）即含有各自的两个部分：感性与理性。对于不同的人，它们的感性与理性都是不同的。

把这两个约定加入进去，便最终得到这样的结果：

观察者的个体的内在约定为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ … …

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $\beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $= ב$ ）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ב\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ב\}$

于是：

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $= c_x$ ）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{c_x\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{c_x\}$

其中 $e = ב_1$ ，是为一个约定； $ב_1 = c_x$ ，是为另一个约定。

……

观察者的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $= c_y$ ）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{c_y\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{c_y\}$

其中 $e' = ב_n$ ，是为一个约定； $ב_n = c_y$ ，是为另一个约定。

这两种约定严格来说不是内在的，对应内在的是理性与感性的能力，因而它们不是内在约定。因而体系中所讲的内在约定就是指观察与空乘积的值 ב 的一一对应。

阐述 25 A

事实上，人的内在约定本身就是一种智慧，它是一种内在智慧，人的内在中包含了观察与空乘积的值的一一对应关系，它是人内在本有的智慧。于是当我们沉思理性本身，它只是一种能力，一种获得判断的能力，感性亦是一种能力，即一种获得感性经验的能力，它们严格来说不是智慧本身，而只是方式。

这样一来，反思智慧本身，它既不是什么方式，也不是什么捷径，甚至不是真理的，人并不是因具有理性的能力才称为智慧的，也不是为了达成某个目的成本最小化，而是成立着一种最根本的关系，或者说智慧本身是作为一种内在约定。

命题 16

内在约定是人人同一的。

证明

由定理 4 可知，它表明了这样一个事实：

a. 观察者甲的个体的内在约定为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $ב_1$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $ב_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=ב$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}{:}G=\{ב\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=ב_1$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}{:}G=\{ב_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $=ב_n$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}{:}G=\{ב_n\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב_n\}$

b. 观察者乙的个体的内在约定为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $ב_1$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $ב_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=ב$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}{:}G=\{ב\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=ב_1$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}{:}G=\{ב_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察* n *（空乘积* $= \beth_n$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_n\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$

因而显然的，不同的观察者的个体，若获得的观察相同，得到的真理是共义的（真理的意义是相同的）。

可见，不同的观察者个体，其内在约定是同一的，即内在约定是人人同一的。

5.2 真理的内在具足性

关于人性的探讨

阐述 25 B

这里所讲的人性在体系中严格来说，它表示为人的同一性。在体系中，人性即是人的内在约定，它是人人同一的。无论是我，是你，还是他，不同的个体具有同一性——人性——它就是人的内在约定。

对人的内在约定作剖析，可以发现：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $\beth_n$

其中的一切意义 $\beth_\mathrm{i} = \beth_1, \ldots, \beth_n$ 作为一切真理的意义的来源，而一切真实的意义不仅包含了一切自然事实的意义（简称自然意义），还包含了一切道德事实的意义（简称道德意义）。因此，这就表明：人的内在约定中的一切意义 $\beth_\mathrm{i}$ 作为一切自然意义与一切道德意义的来源，它是具足的。

从这个层面上来说，人的内在约定就是人的内在智慧的，其中的一切意义不仅作为一切自然事实的意义、还包括一切道德事实的意义的来源，前者包括全部自然定律的，后者则明确了各种行为是否是正当的。

定理 5

一切真理的意义来源于人人同一的人性（人的内在约定）。

证明

a. 观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= ℶ$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= ℶ_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_1\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $= ℶ_n$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_n\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_n\}$

因而，观察者甲的个体的人性（它的内在约定），通过真理的生出机制（关于意义的），可以得出一切真理的意义。并且，观察者甲的个体所得出的一切真理的意义来源于它的人性（它的内在约定）。

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow ℶ_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= ℶ$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= ℶ_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_1\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $= ℶ_n$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_n\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_n\}$

因而，观察者乙的个体的人性（它的内在约定），通过真理的生出机制（关于意义的），可以得出一切真理的意义。并且，观察者乙的个体所得出的一切真理的意义来源于它的人性（它的内在约定）。

故由以上两例可见：人人同一的人性（人的内在约定），通过真理的生出机制（关于意义的），可以得出一切真理的意义。并且，一切真理的意义来源于人人同一的人性（人的内在约定）。

阐释 1

值得注意的是，由于人性正是人人同一的，因而任何观察者的个体，最终所得出的一切真理的意义必是一致的。即对于任何观察者个体而言，都满足如下的定式：

某观察者的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $\beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth\}$

于是：

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= \beth_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_1\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$

……

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $= \beth_n$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_n\} \rightarrow P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$

阐述 26

可见，一切真理的意义来源于人性。

由于一切真理的意义包含了一切自然事实的意义与一切道德事实的意义，因而上式可写为如下形式：

某观察者的个体的人性（它的内在约定）为：

$\Vert$ *观察* $1 \leftrightarrow ℶ_1$

$\Vert$ ……

$\Vert$ *观察* $m \leftrightarrow ℶ_m$

$\Vert$ *观察* $m+1 \leftrightarrow ℶ_{m+1}$

$\Vert$ ……

$\Vert$ *观察* $n \leftrightarrow ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=ℶ$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ\}$

于是：

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=ℶ_1$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ_1\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_1\}$

……

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 m（空乘积* $=ℶ_m$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ_m\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_m\}$

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积* $=ℶ_{m+1}$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ_{m+1}\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_{m+1}\}$

……

该观察者的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $=ℶ_n$ *）和* $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ_n\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_n\}$

其中 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_1\}$ ，……， $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_m\}$ 是为一切自然事实的意义， $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_{m+1}\}$ ，……， $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ_n\}$ 是为一切道德事实的意义。一切真理的意义——一切自然事实的意义与一切道德事实的意义——来源于人性。

关于现象与本质

阐述 27

观察者的个体，利用观察行为获得了某观察的同时，该观察行为也生出了某纯粹感官感觉。因而在上式的系统之外，观察者的个体的观察行为还给出了一个现象世界，事实上，所谓现象本质上就是观察者的纯粹感官感觉，我们自以为那些是现象的其实都是我们的纯粹感官感觉，它们不是表现出来或者显现出来的，而是它们是我们的感官感觉。

依旧以生出机制来看，特别的，任何观察者的个体实际上都并未获得全体观察：

举例 1：

观察者沈海东的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $\beth_1$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $\beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=\beth$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}{:}G=\{\beth\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$

于是：

观察者沈海东的个体，利用观察行为（向下看去）获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积 ＝ 下雨了）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}{:}G=\{$*下雨了*$\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$*下雨了*$\}$

其中 $\mathrm{e}=\beth_1$ *是为一个约定（同时它的该观察行为（向下看去）生出了纯粹感官感觉* e *（雨水落在地上的视觉图景），并且该纯粹感官感觉* e *作为了* $\beth_1$ *的现象；亦可说：* $\beth_1$ *作为了该纯粹感官感觉* e *的本质）；* $\beth_1=$*下雨了，是为另一个约定（它的一个语言或表达上的约定）。*

如此说来，现象与本质是约定的，现象只是观察者的纯粹的感官感觉，而观察者的个体利用观察行为获得了某个观察对应某个意义，同时生出了某个纯粹感官感觉（现象的），致使它们之间形成了一个约定：该纯粹感官感觉（现象的）作为该意义的现象，并且该意义作为该纯粹感官感觉的本质。

举例 2：

观察者 Smith 的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth\}$

于是：

观察者 Smith 的个体，利用观察行为（耳朵听）获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=$ it's rain *）和* $\varphi: P =< \Theta >\to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{it's\ rain\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{it's\ rain\}$

其中 $e' = \beth_1$ *是为一个约定（同时它的该观察行为（耳朵听）生出了纯粹感官感觉* e' *（浠沥沥的雨声），并且该纯粹感官感觉* e' *作为了* $\beth_1$ *的现象；亦可说：* $\beth_1$ *作为了该纯粹感官感觉* e' *的本质）；* $\beth_1 =$ it's rain*，是为另一个约定（它的一个语言或表达上的约定）。*

阐述 28

观察者的个体，利用观察行为获得了某个观察，有时观察行为还包括如乘坐交通工具后的看、听等，甚至包括漫长时间的跨度的。在这个机制中，一切真实的意义都来源于人性，原则上只要人能够获得全体观察，就可以得到一切真实的意义。但在实际中人并未能获得全体观察，因而可以这样说：人类的关于一切自然真理的探索与关于一切道德真理的追寻根本上是获得全体观察的过程。而所有的观察并非外在的，自始至终都具足于人性之中，等待着我们的观察行为去照见。

5.3 关于实在（5）

阐述 29

人的同一性是为人性，人的差异性是为个性，即不同的观察者的个体。在理性层面上，严格来说，正是人的同一性，于是人的差异性才得以可能，反之亦然：也正是人的差异性，于是人的同一性才得以可能。人的同一性与差异性是共同成立，彼此促成的。

人的同一性得出了此一切真实的意义，而人的差异性则导致了不同的自我，它们共同造就了观察者的世界。人的同一性与差异性作为人的两大性质立于人的体系中。

阐述 30

人性（人的同一性/人的内在约定），通过真理的生出机制（关于意义的），利用观察行为获得全体观察，继而得出此一切真实的意义；而个性的参与则是导致了不同的自我。在实际获得的观察下，比如：

a. 观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=\beth$ *）和* $\varphi : P =<\Theta>\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1} : G = \{\beth\} \rightarrow P =<\Theta>$ *生出* $\begin{cases} \mathfrak{T}=\mathfrak{B}=<\Theta>=\{\beth\} \\ \text{自我} \end{cases}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\beth_1$ *）和* $\varphi : P =<\Theta>\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1} : G = \{\beth_1\} \rightarrow P =<\Theta>$ *生出* $\begin{cases} \mathfrak{T}=\mathfrak{B}=<\Theta>=\{\beth_1\} \\ \text{甲} \end{cases}$

并且同时它的该观察行为还生出了某个纯粹感官感觉 e，作为了 $\mathfrak{T}=\mathfrak{B}=<\Theta>=\{\beth_1\}$ *（该真实的意义）的现象。*

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

$\|$ *观察* $1 \quad \leftrightarrow \quad \beth_1$

$\|$ ……

$\|$ *观察* $n \quad \leftrightarrow \quad \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\to G = P \;/\; \varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to$

$P =< \Theta >$ *生出* $\begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} =< \Theta >= \{\beth\} \\ \text{自我} \end{cases}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= \beth_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta >\to G = P \;/\; \varphi^{-1}: G =$

$\{\beth_1\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\begin{cases} \mathfrak{T} = \mathfrak{B} =< \Theta >= \{\beth_1\} \\ \text{乙} \end{cases}$

并且同时它的该观察行为还生出了某个纯粹感官感觉 e' *，作为了* $\mathfrak{T} = \mathfrak{B} =< \Theta >= \{\beth_1\}$

（该真实的意义）的现象。

阐述 31

人活着（有了人的同一性与差异性），于是作为部分的感性与理性成立，并通过以它们形成的机制，利用观察行为获得观察，继而得出实在与自我。因而人活着总是先于实在的，人活着也总是先于自我的，或者说人活着继而使得“世界-自我”得以可能。

第一部分真理论体系到这里就全部结束了，在这个部分里或者说在这个体系里，无论是我所尽力表达出的以及我所尽力不表达出的都是我所主张的以及我的态度，特别是那些我所极力避开的，亦即是我所拒斥的或者是我不予承认的。

第二部分：人的体系

基于第一部分真理论体系，第二部分的内容才得以树立起来。在结构上，第二部分人的体系分为：《第二编 自然科学的内在架构》、《第三编 道德伦理学的内在架构》、以及《尾声：人的体系》。

第二编　自然科学的内在架构

第一章　自然事实何以可能

不同的观察者的个体，它们的人性（内在约定）是同一的，即得出的一切真实的意义必是相一致的： $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_1\}$ ，……， $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_n\}$ 。如：

a. 观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \ \leftrightarrow \ ℶ_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \ \leftrightarrow \ ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $= ℶ$ ）和 $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ\} \rightarrow P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $= ℶ_1$ ）和 $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_1\} \rightarrow P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $= ℶ_n$ ）和 $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{ℶ_n\} \rightarrow P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{ℶ_n\}$

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $= \beth$）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $= \beth_1$）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_1\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$（外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $= \beth_n$）和 $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_n\} \to P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$

此一切真实的意义 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$，……，$\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$ 来源于人性。继而，对于不同的观察者的个体，由于人性同一，倘若利用观察行为获得了相同的观察，得出的真实的意义是相同的。

此一切真实的意义包括两个部分：一切自然事实的意义 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$，……，$\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_m\}$，以及一切道德事实的意义 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_{m+1}\}$，……，$\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$。因而，人性分为两个部分：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \leftrightarrow \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \leftrightarrow \beth_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

第二编便来探讨

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \;\leftrightarrow\; \beth_m$

这一部分。

▷ **一切自然事实的意义的来源**

对于任何一个观察者的个体而言，它的此一切真实的意义来源于它的人性。同样的，对于任何一个观察者的个体而言，它的此一切自然事实的意义来源于它的人性。

a. 观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \;\leftrightarrow\; \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \;\leftrightarrow\; \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \;\leftrightarrow\; \beth_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \;\leftrightarrow\; \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= \beth_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_1\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 m（空乘积* $= \beth_{\mathrm{m}}$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_m\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_m\}$

（观察者甲的个体只获得至观察 m）

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \;\leftrightarrow\; \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \ \leftrightarrow \ \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \ \leftrightarrow \ \beth_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \ \leftrightarrow \ \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $=\beth$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{\beth\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $=\beth_1$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{\beth_1\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 m（空乘积* $=\beth_m$ *）和* $\varphi{:}P=<\Theta>\to G=P\ /\ \varphi^{-1}{:}G=\{\beth_m\}\to P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_m\}$

（观察者乙的个体只获得至观察 m）

因而并非是外部世界具有普遍的自然事实的意义，而是人的内在约定或人性中具足着这些意义。并且人的内在约定的同一性或者说是人性的同一性使得自然事实成为普遍的。

▷ 现象的世界

当我们仅把现象当作科学的对象去看待，即看作是一种现象的知识，那么这本身是缺乏理性的。虽然科学本身是作为研究现象或现象的关系的，但这并不表示它——现象本身——不是哲学的对象。

现象在其本质上作为人的纯粹感官感觉，人所感官到的一切，即感官世界或称为现象世界。当我们望见星空、当我们看见自己的身体、当我们看见他人的行为、当我们触摸到滚烫的沸水、当我们听见飞机从头顶上呼啸而过，它们不应当是作为了知识、作为判断存在，本质上是作为你的纯粹感官感觉而成立。事物从来都没有显现一说，也没有关于事物的现象一说，现象不是事物的现象，所谓的现象根本上是人的纯粹的感官感觉。

感性同理性一道作为人的两个部分，那么在追求理性、崇尚理性、信仰理性的哲学中为

感性开辟一条道路是理所当然的，或者说认识到理性的限度本身也是理性的。理性给出判断，而感性给出感性经验。

与感性经验所不同的是，现象并非感性给出的，而是观察行为生出的。感性生出感性经验，理性则生出判断。但观察行为是除外感性与理性的，严格来说它只是作为获得观察的媒介或工具，现象正是它的产物。感性经验与判断相对，它们都是具有意义的，而纯粹感官感觉则只是感官感觉而已，它作为感性经验的现象。

因而我们不能将现象即我们的纯粹感官感觉当作是真实世界，它们不是真实，而只是作为现象的。它们只是我们的观察行为所生出的因而局限在"关于大小、关于位置、关于形状、关于颜色、关于声音、关于气味、关于味道、关于温度、关于硬度等"的，事实上，倘若人的感官发生了某种变化（无论是增加了一个新的感官还是减少了一个感官），都会导致现象发生变化。倘若人本身就是没有眼睛看的动物，那么现象中就没有色彩缤纷，现象作为纯粹感官感觉由观察行为而生，无论何种现象都受限于它的观察行为之中，一旦超越了，那就是纯粹判断的。

那么什么是真实？唯有感性经验与判断的统一才是真实，这是我一贯所主张的。事实上，判断由理性给出，因而任何判断都是合理的，但不一定合乎感性经验。从这个角度看，人性中所具足的意义是能满足使感性经验与判断相统一的。

▷ 意义的分类

需要再三确认的是，意义的来源问题。理性给出判断，其意义是理性给出的，因而必是合理的，即判断的意义总是合理的，你可以说"红上帝是红色的"、"地上有一只黑色钱包"、"猫有十条腿"、也可以说"1+1=2"、"1+1=3"等等，它们作为判断，其意义都是理性给出的，并且唯有感性经验与判断的统一在人性中有其意义的来源。换句话说，即便所有的判断的意义都是理性给出的，但对于那些感性经验与判断的统一，它们的意义在人性中是有来源的。因而可以这样说：人性中所具足的意义正是感性与理性的统一。

因而人性中的全体意义，都可作为判断的意义，并在获得对应的观察下，都将作为感性经验的意义。

▷ 梦境与现实

当我们去阅读一部作品，所见的只是一行行的文字（这是作者唯一留下的），循据着读者本人的一种约定（ ב = c ）从而给出相关的意义，这个意义是读者本人的，与作者无关，作者只是留下了一行行的文字而已。因而对语言的学习本身就是学习这种约定，或者说是对这种约定的达成一致。当在与作者的这种约定达成某种程度的一致时，理解才可能成为可能。

与理解所类似的，对艺术作品的审美过程也是一种观察者的个人创作，作者所创作的只是像那一行行文字一样的作品，真正做出美的判断的是观察者，事实上并非某个作品本身是美的，而是观察者的判断它美。因而审美活动本身是一个创作美的活动，不是作者创作出美的艺术作品，他只是制作了一件物品，而是观赏者本人的审美活动在创作一件美的艺术作品。因而审美活动本质上是一种理性活动，是一种判断美的活动，并且由它所建构起来的美学是哲学美学的。

这样看来，人（作为整体）的成立继而感性与理性成立，继而得以做出任何判断，包括美的判断，也包括梦境与现实的判断。倘若把梦境与现实的区分看作是人的一种本能，即认为“知道自己醒着“是一种本能，那么这种本能就是完全不需要依据的，也不需要论证，而就是本能的知道，这种独断是无法讨论下去的。另外”掐一下自己就会知道“也只是具有了疼痛的感觉，将疼痛的感觉与醒着关联起来本身也是纯粹理性的，是判断。甚至具有疼痛的感觉，因而自己是活着的，也是判断的。所以人活着本身也是一种纯粹理性的，是一个判断，我们能够现象到的一切包括自己的身体，都是纯粹感官感觉的，但这并不表示除此之外我们还能确认其他的多余的东西，甚至于连纯粹感官感觉也只是作为一种纯粹的感觉，你不能说它是真实的，也不能说它是虚假的，事实上，只有当承认了人活着，并以这种不需要去讨论的独断作为前提——人活着，于是通过理性给出了关于梦境与现实的判断；人活着，于是通过理性给出了关于美的判断——理性的创作才得以可能。

▷ 时间

事实上，那些我们所确认的对象，如自己的身体、自己的容貌、自己心脏的跳动、自己的生理情况、他人的身体、他人的容貌等等都是自己的纯粹感官感觉或是现象的，因此我们的活着并非依赖于我们的身体、或者说我们的生理状况，而是首先作为人的我们活着，继而利用观察行为生出了这些纯粹感官感觉或现象的。并非身体决定了我们得以生命延续，事实上，连同我们自己的身体及其状况都是我们作为人首先活着继而利用观察行为生出的纯粹感官感觉或现象的。

讲到生命延续，最直接相关的话题就是时间。当我向一好友谈及我对时间的看法后，他那异常冷静的态度令我感到震惊：平淡的回复我说“是的”。但在之后的深入阐释与托出中，在某些问题上他还是未能与我达成一致的观念的，这是理性的权力。

在我的观念里，时间归根结底就是人的生命流逝，不同人的生命的共同流逝造成了时间的普遍性，错叠的一代代人的生命的流逝造成了时间的历史性。生命的流逝是人的，即时间是内含于人的，隔绝于人的外在既无空间也无时间，人的成立导致了它们可能。

生命的流逝是自人的成立直至灭亡的整个过程的，因而于人之外的外部世界并无时间，人只是将自人的成立直至灭亡——生命的流逝——当作了时间。因而时间始终都是人的时间，是人自成立起的自身生命的流逝。

人的一生的活动——每时每刻——以人性作为来源的自然世界中的时间流逝本质上都是作为观察者个体的人的生命的流逝。寻求回到过去本质上就是寻求作为观察者个体的人的生命的逆流。换句话说，如果回到过去成为可能，那么永保生命亦即可能。

在人与人的生命流逝的过程中，那些历史的都将以它们的记忆、被它们所理解的文字得以被记录，一旦记忆与文字皆被抹去，过去与历史何以可能。人各自所经历的都是当下，不是他人的当下，不是普遍的当下，而是它自己生命的当下，过去与未来分别只存在于它们的记忆、所理解的文字与它们的理性中，记忆与所理解的文字造就了过去，理性造就了未来，人是活在当下的，严格地来说，人是活在自己生命的当下的，它的生命的流逝就是始终处于经历生命的当下，也就是活着。

人的生命流逝即是时间，他人使人成为可能，人的诞生相对于他人的生命流逝当中，这造就了时间的连续性，也展现出了人的历史性或者时代性，事实上在其中，不仅个体的个性（差异性），还有同时代群众的传染性共同塑造了个体的历史性。

在与人的关系上，与感性及理性有别的是：时间或者说生命的流逝并非是人的部分的，而是始终贯穿了人的成立直至灭亡的整个过程的，一定程度上说：生命的流逝并不存在，而仅仅只是人的成立直至灭亡的过程。

人的生命的流逝就是始终处于经历生命的当下，人是活在自己生命的当下的，因而人总是要通过现象上的变化才能感知到时间，空间亦是如此。作为自然现象上的运动，本质上是观察者个体的生命流逝中（处于经历生命的当下）的纯粹感官感觉的连续变化（这种连续是以记忆作为基础的），这种连续变化造就了人们对时间与空间的感知。甚至可以说：一切现象的，都是观察者个体（的生命流逝中）的观察行为所生出的纯粹感官感觉与其过程。

第二章　普遍与必然

首先需要确定这里所说的自然事实的范围，作为真实的，它必然是感性经验与判断的统一，因而它不能是纯粹判断的，不能是抽象非经验的——那些纯粹判断的、抽象非经验的即便在理性上或逻辑学上得证也并非是真的，而只是合理的——因而自然事实是排除了关于自然的纯粹判断的以及抽象非经验的，而是包含了如几何学与物理学的。

一切自然事实的意义来源于人性，换句话说，一旦涉及自然事实，其意义在人性中必有其来源。因而一切关于几何学定律、物理学定律等自然事实，其意义必来源于人性，因而换句话说，人的成立（继而人性成立），于是使得它们得以可能。

▷　普遍的（1）

虽然对自然科学的研究是着眼于或基于对现象层面的观察，但根本上是为对与纯粹现象所对应的的本质的探究，即对自然意义的获求，也正因此，即便人们着眼于（纯粹的）自然现象当中，所得出的仍然能够称为是自然事实，并且它是来源于人性中的。因而并非表明现象是真理的，而是说所得到的与它相对应的意义是真理的。

既然如此，现象或现象的关系就不是自然科学的目的，人性中是没有所谓真实的一说，真实是通过机制生出/获得的，人性中的只是作为了来源，自始至终的，生出/获得自然事实才是自然科学的首要任务。

同样的，于人性中亦是没有所谓普遍的与个别的一说，举例来说：

观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \leftrightarrow \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \leftrightarrow \beth_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P = <\Theta> \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to$

$P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ\}$

于是：

i. 观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 11：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 11（空乘积 ＝平面三角形 abc 的内角和为 180 度 ）和*

$\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}:G=\{平面三角形\ abc\ 的内角和为180\ 度\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{平面三角形\ abc\ 的内角和为180\ 度\}$

其中 $ℶ_{11}=$ *平面三角形 abc 的内角和为 180 度，是为一个约定。*

ii. 观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 11：

$\Theta=\{\}$ *（外部世界为空集）。观察 11（空乘积 ＝平面三角形 opq 的内角和为 180 度 ）和*

$\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ */* $\varphi^{-1}:G=\{平面三角形\ opq\ 的内角和为180\ 度\}\rightarrow P=<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{平面三角形\ opq\ 的内角和为180\ 度\}$

其中 $ℶ_{11}=$ *平面三角形 opq 的内角和为 180 度，是为一个约定。*

这里，观察者甲的个体的两个观察行为虽然都获得了观察 11，对应的空乘积的值也都是 $ℶ_{11}$ ，但是所生出的现象是不同的，是两个平面三角形 abc 与 opq，所得到的真命题都是单独的、独立的，即便它们的意义是一致的。因而可以预见的，真实的往往都是单独的、个别的，而那些普遍的往往只是对这些真实的作纯粹理性的结果。

这里的意义 $ℶ_{11}$ 是平面三角形的内角和为一个定值的意义，它不是普遍性的，事实上，在意义的层面中始终是没有普遍性与个别性的一说的，真实的意义可能相一致，而真实是单独的、个别的。那些普遍的只是对它们加以逻辑推导（逻辑学处理）得到的纯粹判断。

▷ 关于单摆运动的举例

观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* 1 $\leftrightarrow$ $ℶ_1$

‖ ……

‖ *观察* m $\leftrightarrow$ $ℶ_m$

‖ *观察* $m+1$ $\leftrightarrow$ $ℶ_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* n $\leftrightarrow$ $ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=$ ב）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{ב\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ב\}$

于是：

i. 观察者甲的个体，利用观察行为（如自制一个单摆运动然后眼睛看）获得了观察 12：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 12（空乘积 $=$ 这个单摆的周期与摆动幅度无关）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{$这个单摆的周期与摆动幅度无关$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$这个单摆的周期与摆动幅度无关$\}$

其中 $ב_{12}=$ 这个单摆的周期与摆动幅度无关，是为一个约定。

其中，该观察者的个体的该观察行为（如自制一个单摆运动然后眼睛看）生出的纯粹感官感觉 e ：这个单摆的摆动幅度不同，单摆周期相同，它作为了 $ב_{12}$ 的现象。

ii. 观察者甲的个体，利用观察行为（如自制另一个单摆运动然后眼睛看）获得了观察 12：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 12（空乘积 $=$ 那个单摆的周期与摆动幅度无关）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{$那个单摆的周期与摆动幅度无关$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$那个单摆的周期与摆动幅度无关$\}$

其中 $ב_{12}=$ 那个单摆的周期与摆动幅度无关，是为一个约定。

其中，该观察者的个体的该观察行为（如自制另一个单摆运动然后眼睛看）生出的纯粹感官感觉 e′ ：那个单摆的摆动幅度不同，单摆周期相同，它作为了 $ב_{12}$ 的现象。

更进一步的：

iii. 观察者甲的个体，利用观察行为（如自制一个单摆运动然后眼睛看）获得了观察 12：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 12（空乘积 $=$ 这个单摆的摆长为 1 米，单摆周期为 2 秒）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{$这个单摆的摆长为1 米，单摆周期为2 秒$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$这个单摆的摆长为1 米，单摆周期为2 秒$\}$

其中 $ב_{12}=$ 这个单摆的摆长为 1 米，单摆周期为 2 秒，是为一个约定。

其中，该观察者的个体的该观察行为（如自制一个单摆运动然后眼睛看）生出的纯粹感官感觉 e″ ：这个单摆的摆长为 1 米，单摆周期为 2 秒，它作为了 $ב_{12}$ 的现象。

iv. 观察者甲的个体，利用观察行为（如自制另一个单摆运动然后眼睛看）获得了观察 12：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 12（空乘积 $=$ 那个单摆的摆长为 0.3 米，单摆周期为 1 秒）和 $\varphi:P=<\Theta>\to G=P$ / $\varphi^{-1}:G=\{$那个单摆的摆长为0.3 米，单摆周期为1 秒$\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{$那个单摆的摆长为0.3 米，单摆周期为1 秒$\}$

其中 $ב_{12}=$ 那个单摆的摆长为 0.3 米，单摆周期为 1 秒，是为一个约定。

其中，该观察者的个体的该观察行为（如自制另一个单摆运动然后眼睛看）生出的纯粹感官感觉 e''' ：那个单摆的摆长为 0.3 米，单摆周期为 1 秒，它作为了 $ב_{12}$ 的现象。

显然可见，与现象不同的是，现象是个体的观察行为所生出的纯粹感官感觉，而命题 c 则是对真实的意义作一个当下的表述。作为一种表述，命题 c 是人自身所做的关于意义与语言上的约定，语言可以被以表达为目的创造性的约定。而观察的结果由于是无理由的，这就表示观察的获得是无理由的，即个体利用观察行为获得了如此观察（对应了如此意义），这是没有理由的，同样的，观察行为生出了这般现象，这也是没有理由的，因而现象与意义间所构成的约定关系是一种被动的、双方最终所呈现出来的关系。

对于 i 和 ii，经过甲的纯粹理性最终得到了这样一个普遍的判断： $G=\{$一切单摆的周期与摆动幅度无关$\}$ ，它之所以是纯粹判断的，或者说是纯粹理性的结果，最直接的证明就是甲无法对其中就“一切”的范围实现经验上的成立，这足以使它只能作为纯粹判断。

对于 iii 和 iv，经过甲的纯粹理性最终得到了这样一个普遍的判断： $G=\{$一切单摆的周期与摆长的平方根成正比$\}$ ，事实上，这是对这两组数据做一个周期与摆长的平方根的比值的比对，最终等价地写作数学表示： $T=k\sqrt{L}$ ，根本上就是一种关于数学上地构造，因而这个普遍的判断本身只是甲对这两个真实做一个数学上的构造的结果，是一个纯粹理性的过程。

由此可见，真实偏类似于是一个事件，而对它们的普遍化本质上是一种理性化、思维化的结果。

▷ 普遍的（2）

由于人性即同一性，即便是不同的观察者的个体，只要获得了相同的观察，得出的真实的意义就是相同的，这就导致了自然事实的意义具有某种普遍性。因而即便是不同的观察者的个体，在自然事实的意义上能够彼此认同，它们不是实在于外部世界的——外部世界始终为空集——自始至终都是成立于人人同一的人性中的。

因而这种普遍性本质上来源于人性的同一性。事实上，正由于人性的同一性，故而普遍的真实的意义才得以可能，或者说，无论各自生出的现象是多么缤纷多样，表达是多么丰富多姿，人性的同一性使得此一切真实的意义作为普遍的成为可能。

▷ **必然的**

一个判断（必然是合理的）同时还是经验的，便是真理的。其中判断即理，经验即真，判断与经验的统一即真理（实在）。表现为仅纯粹理性的东西，你只可以选择信或者不信，一切在理性层面上的论证只是为了增加可信度，而感性经验的东西，才有真与不真一说。值得一提的是，把感性经验（即真的）视作为是虚幻的，这本身也是一种纯粹理性的东西，你可以选择信或者不信。

正由于人性的同一性，因而对于任何观察者的个体，那些判断才必然为真（必然能够被经验到）。在人性中所具足的意义，当观察者的个体利用观察行为获得了某个观察从而对应某个意义后，该意义不仅作为它的判断的，也必然作为它的经验的。

举例：

a. 观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow ℶ_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \leftrightarrow ℶ_m$

‖ *观察* $m+1 \leftrightarrow ℶ_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow ℶ_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= ℶ$ *）和* $\varphi: P =<\Theta>\rightarrow G = P \ / \ \varphi^{-1}: G = \{ℶ\} \rightarrow P =<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{ℶ\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= ℶ_1$ *）和* $\varphi: P =<\Theta>\rightarrow G = P \ / \ \varphi^{-1}: G = \{ℶ_1\} \rightarrow P =<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{ℶ_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 m（空乘积* $= ℶ_m$ *）和* $\varphi: P =<\Theta>\rightarrow G = P \ / \ \varphi^{-1}: G = \{ℶ_m\} \rightarrow P =<\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} =<\Theta>= \{ℶ_m\}$

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积 $=\beth_{m+1}$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_{m+1}\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_{m+1}\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $=\beth_n$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_n\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_n\}$

人性中所具足的意义——即便是对于不同的观察者的个体——在利用观察行为获得观察继而对应到的意义是必然为真的，换句话说，它们是必然被经验到的。

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ ……

‖ *观察* $m \leftrightarrow \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \leftrightarrow \beth_{m+1}$

‖ ……

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=\beth$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $=\beth_1$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_1\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 m（空乘积 $=\beth_m$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_m\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_m\}$

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积 $=\beth_{m+1}$）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{\beth_{m+1}\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_{m+1}\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 n（空乘积* $= \beth_{\mathrm{n}}$ *）和* $\varphi: P = \langle \Theta \rangle \rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_n\} \rightarrow P = \langle \Theta \rangle$ *生出* $\mathfrak{T} = \langle \Theta \rangle = \{\beth_n\}$

▷ 实在与自我

在这个体系中，实在与自我作为人活着的两个产物，它们是同时生出的。每个人的活着都会生出它的实在与自我，能够使实在成为普遍的唯有人性的同一性。或者说，正因为人性的同一性，因而无论是对于你还是我，利用观察行为获得的观察相一致，那么得出的实在的意义就是彼此认同的、普遍的。

实在与自我作为人活着的两个（同时的）产物，它们彼此之间形成了对应的二元关系，即作为自我的实在，以及作为实在的自我。因而说，没有“人活着”，世界何以可能，自我何以可能，更准确地说是“世界—自我”将何以可能。

事实上，就连现象也无法可能，作为人的纯粹感官感觉，随着人的死亡（不再成立），“世界—自我”将寂落，现象也无以依续。血液的凝固、尸体的样貌、尸臭等等都作为他人（活着的人）的现象、他人的纯粹感官感觉屹立着。

因而可以讲，实在与自我是“人”的一对投影，它们都是人的知觉——不是身体的知觉，不是纯粹感官感觉的，不是现象的——实在与自我是感性与理性的共同产物，是感性与理性的一对投影。而伴随着人的死亡的，是作为部分的感性与理性的消亡，继而实在同自我的焰灭。

人的活着是先于实在与自我的，当我们去考察判断本身，——作为人的理性的结果——不同的个体，判断各有不同，但唯在人性范围下的是与感性经验相统一的，并且正是这部分对于所有人而言是普遍的。

▷ 关于自然事实的判断

作为观察者的个体，利用观察行为获得某个观察的同时生出某个现象，在这个观察所生出或对应的观察的结果的基础上做出理性的判断是一种赋予作为真实的存在的形式，这种所赋予的其形式与其说是人的发现，更准确地讲是人的发明，是一种创作或构造。

因而任何一个自然科学定律或自然事实的判断，都是一种在理性层面的设计，当任何一

个自然科学家获得了一个观察的结果作为真实的内容，那么他总是要在理性层面上设计或构造出一种判断作为真实的形式。

第三章　自然的因果性

首先需要确认，这里所讲的因果性和观察与观察的结果的因果性是有区别的，这里的因果性是两个命题之间的因果关系，诸如“太阳光照在石头上”于是“石头变热了”。事实上，这种因果性正是自然科学的基础。

▷　自然的因果性

事实上，在自然科学中，我们总是习以为常地将某种因果关系看作是一种自然事实，这是一种误解。就拿“太阳光照在石头上”于是“石头变热了”来说，人们总是把这种因果关系也看作是自然事实。然而我们不能因为这两个命题的成立总是呈现出时间先后的伴随关系便确定了这个因果的是作为自然事实的。这两个命题的意义作为独立的两个自然事实的意义在人性中分别有其来源，而它们之间的因果关系显然是作为这两个自然事实间的因果关系，而在人性中尚没有它们的因果性，这就表明它们的因果性并不能作为自然事实实在着。

▷　关于“太阳光照在石头上”与“石头变热了”的举例

观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \quad \leftrightarrow \quad \beth_1$

‖ … …

‖ *观察* $m \quad \leftrightarrow \quad \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \quad \leftrightarrow \quad \beth_{m+1}$

‖ … …

‖ *观察* $n \quad \leftrightarrow \quad \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P = <\Theta> \to G = P \ / \ \varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to P = <\Theta>$ *生出* $\mathfrak{T} = <\Theta> = \{\beth\}$

于是：

i.　观察者甲的个体，利用观察行为（如用手摸）获得了观察 13：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 13（空乘积 = 石头是凉的）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{石头是凉的\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{石头是凉的\}$

其中 $\beth_{13}=$ 石头是凉的，是为一个约定。

ii. 观察者甲的个体，利用观察行为（如眼睛看）获得了观察 14：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 14（空乘积 = 太阳光照在石头上）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{太阳光照在石头上\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{太阳光照在石头上\}$

其中 $\beth_{14}=$ 太阳光照在石头上，是为一个约定。

iii. 观察者甲的个体，利用观察行为（如用手摸）获得了观察 15：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 15（空乘积 = 石头变热了）和 $\varphi:P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}:G=\{石头变热了\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{石头变热了\}$

其中 $\beth_{15}=$ 石头变热了，是为一个约定。

在 i 中利用观察行为（如用手摸）获得了观察 13，这是没有理由的，它结果上就是获得了观察 13，从而在机制下生出了“石头是凉的”的事实。在 ii 中利用观察的行为（如眼睛看）获得了观察 14，这是没有理由的，它结果上就是获得了观察 14，从而在机制下生出“太阳光照在石头上”的事实。在 iii 中利用观察行为（如用手摸）获得了观察 15，这是没有理由的，它结果上就是获得了观察 15，从而在机制下生出了“石头变热了”的事实。事实上，这三个事实都是独立的、单独的事实，并且 ii 与 iii 的先后的观察行为所分别获得的观察都是没有理由的，换言之，ii 与 iii 的这种先后的因果关系本质上只是统计的结果。

观察行为获得哪个观察，这是没有理由的，我们只能接受结果，然后发现统计上的结论：先后的所谓的因果关系。

▷ “自我—世界”体系下的自然事实

“自我—世界”是人活着（成立）继而生出的，其中世界——即自我的实在所构成的世界——由两部分构成：自我的自然事实构成的世界、以及自我的道德事实构成的世界。值得一提的是，其中自然事实的无论是涉及他人、自身的自然事实的与否本质上都是一样的，举例来说，我所得出的“一只皮球沿着地面滚动”、“一只大黄狗在走道里奔跑”、“王姐在操场上散步”，作为我的自然事实它们本质上是没有分别的，是一样的。里面没有除自然事实以外的（任何特别的）东西。因而在自然事实中毋需去谈人、物、乃至神，自然事实中没有这些所谓的分别。

因而自然事实就是自然事实本身，它不是人学的、不是心理学的、不是神学的，事实上它与所有这些都无关，它是且只能是自然事实的。

▷ 自然科学的任务

先前已提到：以人性作为来源的生出/获得自然事实是自然科学的首要任务。而在此基础上，自然科学的任务还包括：

1. 通过对自然事实的逻辑推导（逻辑学处理）得出关于自然的普遍的判断。
2. 得出自然事实间的因果关系（作为一种统计上的规律）。

▷ 人的自然事实

当人的同一性被架构起来，自然事实是人的自然事实。每个当下活着的人具有同一性的人性，这也就意味着它不仅是完备的，也是确定不变的。事实上，自然事实之所以是普遍的——对于成立着的任何观察者的个体，即对于任何活着的人的——是因为它们具有同一性的人性，致使每一个活着的人所生出的自然事实的意义是相一致的。正由于人性是确定不变的，因而无论是处于历史的、当代的、未来的人们，它们所生出的自然事实必定是普遍的，是彼此肯定的，是在同一平台上的。因而自然事实是人的自然事实，或者说自然事实是人性的自然事实。

这样一来，自然事实是人的体系下的自然事实。离开人，自然事实是无从谈起的。因而当我们去追问自然事实本身，其实是在追问人本身，或者说当我们真正了解人，那么其一切自然事实都将自然而然地展现出来。

▷ 人类的本能

然而当我们尝试去追问人本身，便又会绕回到原点，即对自然事实与道德事实的探索根本上就是对人性的架构。我们了解人本身的过程，就是探索自然事实与道德事实的过程，反之亦然：我们探索自然事实与道德事实的过程，就是了解人本身的过程。

求知是人类的本能——人对未知的探索、对自然事实的探索都是出于人的本能的——然而它们对自然事实的求知及对道德事实的求知，根本上是对人本身的求知。因而归根结底的：

对人本身的求知是人类的本能，并且这种本能表现为：当你仰望星空；当你审视行为。

第三编　道德伦理学的内在架构

第一章　道德事实何以可能

道德是针对人的行为而言的：当人实施了某个行为之后，观察者的个体会对这一行为进行道德层面的判断，即对这一行为是正当的或是不正当的判断。

那么正当性与不正当性是否为人的行为本身的性质？

不是。

事实上，人的行为本身没有正当与不正当一说，而是这一行为在人性中的某个意义下被赋予了正当或不正当的事实。这就表示，道德事实的意义是来源于人性的。

第三编便来探讨

‖ $观察\ m+1 \ \leftrightarrow\ ℶ_{m+1}$

‖ ……

‖ $观察\ n \ \leftrightarrow\ ℶ_{n}$

这一部分。

▷　一切道德事实的意义的来源

道德事实的意义是来源于人性的，举例来说：

观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ $观察\ 1 \ \leftrightarrow\ ℶ_{1}$

‖ ……

‖ $观察\ m \ \leftrightarrow\ ℶ_{m}$

‖ $观察\ m+1 \ \leftrightarrow\ ℶ_{m+1}$

‖ ……

‖ $观察\ n \ \leftrightarrow\ ℶ_{n}$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察（空乘积 $=ℶ$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{ℶ\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{ℶ\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积 $= \beth_{m+1}$ ）和 $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_{m+1}\} \rightarrow P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_{m+1}\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta = \{\}$ （外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $= \beth_n$ ）和 $\varphi: P =< \Theta >\rightarrow G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_n\} \rightarrow P =< \Theta >$ 生出 $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_n\}$

由此一切道德事实的意义得以可能。即正由于人性中所具足的意义，人的行为才有正当或不正当的事实。

▷ 教育

然而不可否认的，道德事实在道德问题上所占据的空间是十分有限的。甚至彻底地讲，在道德问题上所讨论都是道德判断的，它们是理性给出的，即作为判断的，当某些道德判断同时还是感性经验的，那么这些道德判断是为道德事实。

人与人之间所达成的彼此认同往往是依靠教育来实现的。教育的根本目的是为使他人与自身在某个问题上达成一致，如此在教育的层面上无关真理与否。例如我教授他人一种新的双人游戏规则是为使我们在这个游戏规则上达成一致、彼此认同，在此基础上，我们才能一同游戏。

教育的目的就是为了达成一致，而在道德层面上，道德事实的意义是来源于人性的，由于人性的同一性，即便是不同的个体所得出的道德事实的意义都是普遍的，因而它们并不需要教育，它们所需要的只是利用作为观察行为的审视以获得相同的观察，继而得出的道德事实的意义是相一致的。那么真正需要教育的无非就是余下的那些道德判断，它们的达成一致、彼此认同需要依靠教育来实现。

对于任何人（个体）而言，其人性都是同一的，无需另外的教育去致使它们彼此的道德事实的意义达成一致，它们在最初的时候——在人性中——就已是达成一致的，因而对于任何一个人，哪怕是刚出生的婴儿，也无需去教他诸如“吃饱了就不要再吃了”，其意义是任何人的同一性的人性中所本就具足的。

因而对于所有人而言，道德事实是不需要去加以教育的——你不需要通过教育的方式去

让他人知道什么行为是不正当的道德事实、让他人在道德事实问题上与你的达成一致，它们自己能知道，其人性中的都本已具足了，你只需要督促它们去利用审视以便获得相应的观察从而就能得出普遍的道德事实——真正需要加以教育的是其他的道德判断，正由于其意义在同一性的人性中没有来源，它们只是各自的理性给出的，因而需要用教育去实现一致。

▷ 自由 A

当他人将自己的道德判断通过教育的方式使我接受（即达成一致），对于我而言就有两种结果：接受或者不接受。

首先需要加以说明的是，教育的方式就是理性，因为对象是道德判断，他人的道德判断是他人的理性的结果，而要使我接受他人的道德判断，就是使我接受它的理性的结果。这就表现为对我讲道理，准确地讲就是告诉我这个道德判断在理性（它的理性）上是怎么得出的，或者说为什么会得出这个道德判断。

对于接受的结果，没有不自由一说，因为我已认同了这个道德判断，那么它对于我而言不应是一种约束或束缚，它已成为了我的观念，成为了我的判断，成为了我的理性生活中的一部分。

对于不接受的结果，用自己的理性去反驳，然后拒绝接受即可。倘若他人施以强迫的意志（这种意志超越了它的理性）强加于我要求我接受，那么它对于我而言就是对我的自由行为的约束、是枷锁。

而在道德事实方面，人人同一的人性中具足着其来源，因而它并不需要通过理性的方式去加以赘述，在它这里，理性只是作为一种形式而非来源。当一个人正在做着不正当的道德事实行为时，它并不是没有道德或者不具有道德、或者是比其他人缺少道德，人性是同一的，它只是尚未获得某个观察继而得出那个道德事实的意义。因而对于它，利用审视以获得观察继而得出道德事实的意义是最为迫切的事情。

然而倘若它一开始就把具足了一切道德事实意义的来源的人性视作为是枷锁，是对它的行为的约束，那么不可否认，作为一个人它是失格的，人性从未约束人的行为，它只是告诉我们：人不是为所欲为的。人性在任何时候、对于任何人都绝非枷锁，它作为智慧使我们生而为人！

▷ 自由 B

这里主要讲作为社会契约的法律。法律的基础从来不是道德事实，道德事实在人人同一的人性中已有基础，它是关于人个体的东西，而一旦涉及人们，或者说涉及人与人之间的、社会的，那么就需要另外的东西去加以支撑。

法律的基础是这样一类（仅仅是）道德判断“损害他人是不正当的行为”，这类道德判断事实上并不是由法律所提出的，而是由人们、由人与人、由群体在共同生活过程中所确立的，它们在群体之间被达成了一致。而法律则是在此基础上完全是出于为已发生的损害他人的行为后为被损害者去报复，即由群体之间所确立一致的“损害他人是不正当的行为”的道德判断基础上充当公共报复者的身份为被损害者讨还损失或报复。

因而法律的正义性是由共同生活过程中确立一致了“损害他人是不正当的行为”这类道德判断的人们所共同赋予的，因而它不是某个人的私益，而是公义。因而报复的意志是处于社会中的人们的，而非法律的。

故而法律是作为这样一种社会契约：以这类道德判断“损害他人是不正当的行为”——参与了社会中的群体（共同生活的群体）所确立一致的——的基础上的不正当行为的报复。换言之，这类道德判断规定了凡是损害他人的行为是不正当的行为，而法律正是在此（这类道德判断）基础上对不正当行为的报复。

于是，对于参与了社会中的人（共同生活的人）来说，法律本身不是约束，真正的约束是这类道德判断，它们规定了哪些行为（损害他人的行为）是不正当的行为，法律只是对所规定的不正当的行为实施（如何）报复，因而真正约束了它们的行为的是这类道德判断。那么对于那些认为它们是约束、是枷锁的，勿要参与进这个社会中去，勿要与它们过共同的生活，就像加入到某个游戏团队中的，你认为它们所确立一致的游戏规则你无法认同、无法达成一致，那么你就离开，否则你参与进这个社会中过共同的生活，就是同它们一样确立一致了这个道德判断，那么它们就不会作为你的约束、作为你的枷锁，而是成为了你的观念，成为了你的判断，成为了你的理性生活中的一部分。

▷ 人的社会权利

“损害他人是不正当的行为”是社会中共同生活的人们所确立一致的道德判断，其中隐含着人的社会权利问题，即“损害他人（权利）是不正当的行为”。然而需要明确的是，“损害他人（权利）是不正当的行为”只是作为一种道德判断，具体其中的社会权利问题，即人

在社会中所各自认定的权利并不是作为最终的社会权利，而是以法律所赋予的社会权利作为它们真正的社会权利，因而这里的社会权利是法律所赋予的，法律通过赋予社会中的人们社会权利，并以报复的方式维护人们的（法律所赋予的）社会权利。

▷ 对历史本身的考察

在对人性进行考察时不难发现，由于人性是同一的，因而无论是哪个时代的任何人，它们所生出的真实的意义必然是普遍的、一贯的，因而无论是对于 17 世纪的人亦或是当代人而言都是：苹果是掉向地面的；吃饱了就不再吃了，归根结底是由于作为来源的人性是同一的，因而人人所生出的自然事实与道德事实的意义都是普遍的、一贯的。

上述中的人显然是无关于历史变迁的人，然而当我们引入对历史本身进行考察后的发现：历史是当代人的历史，或者也可这样说，当代人是历史的存在的方式。这样一来，基于这种历史的观念，在人的体系中，人是正作为人的，或者说是成立的人，即人是当代人，因而人性是当代人的同一性——而在当代人那里的那些历史中的人们不作为人，而只是仅成立于它们的历史之中的对象——于是人人（当代人）所生出的自然事实与道德事实的意义是普遍的。

举例：

a.　观察者甲的个体的人性（它的内在约定）为：

‖ *观察* $1 \leftrightarrow \beth_1$

‖ … …

‖ *观察* $m \leftrightarrow \beth_m$

‖ *观察* $m+1 \leftrightarrow \beth_{m+1}$

‖ … …

‖ *观察* $n \leftrightarrow \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察（空乘积* $= \beth$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth\}$

于是：

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta = \{\}$ *（外部世界为空集）。观察 1（空乘积* $= \beth_1$ *）和* $\varphi: P =< \Theta > \to G = P$ ／ $\varphi^{-1}: G = \{\beth_1\} \to P =< \Theta >$ *生出* $\mathfrak{T} =< \Theta >= \{\beth_1\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 m（空乘积 $=\beth_{\mathrm{m}}$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_m\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_m\}$

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积 $=\beth_{\mathrm{m+1}}$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_{m+1}\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_{m+1}\}$

……

观察者甲的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $=\beth_{\mathrm{n}}$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_n\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_n\}$

b. 观察者乙的个体的人性（它的内在约定）为：

$\|$ 观察 $1 \ \leftrightarrow \ \beth_1$

$\|$ ……

$\|$ 观察 $m \ \leftrightarrow \ \beth_m$

$\|$ 观察 $m+1 \ \leftrightarrow \ \beth_{m+1}$

$\|$ ……

$\|$ 观察 $n \ \leftrightarrow \ \beth_n$

通过真理的生出机制（关于意义的）：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察（空乘积 $=\beth$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth\}$

于是：

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 1：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 1（空乘积 $=\beth_1$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_1\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_1\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 m：

$\Theta=\{\}$ （外部世界为空集）。观察 m（空乘积 $=\beth_{\mathrm{m}}$ ）和 $\varphi: P=<\Theta>\to G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_m\}\to P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_m\}$

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 m+1：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 m+1（空乘积 $=\beth_{m+1}$）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_{m+1}\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_{m+1}\}$

……

观察者乙的个体，利用观察行为获得了观察 n：

$\Theta=\{\}$（外部世界为空集）。观察 n（空乘积 $=\beth_{n}$）和 $\varphi: P=<\Theta>\rightarrow G=P$ ／ $\varphi^{-1}: G=\{\beth_{n}\}\rightarrow P=<\Theta>$ 生出 $\mathfrak{T}=<\Theta>=\{\beth_{n}\}$

其中观察者甲与乙的个体均是为当代人的。事实上的，始终都只有（只成立着）当代人，而当代人的历史仅仅是以追溯当代人何以可能。

故而在人的体系中，人是作为人的，或者说是活着的人，即人是当代人，而那些历史的事实永远只在当代人那里，无论是遗留下来的文字所承载的事件、以及物品等都是作为当代人的感性经验与判断的统一。

第二章　德福一致

人生的过程是追求福的过程。人们往往把感觉的快乐当作是福，事实上这是对福的误解，福从来都不是世俗的快乐。当你买的彩票赢了大奖，你当然会感觉快乐，但是那不是福；当你因杀死一只知更鸟而感觉快乐，那也不是福。换言之，人生的过程不是去做那些让你感觉快乐的行为，例如酗酒、赌博、背后说坏话，人生的过程是去做那些让你实现福的行为。

▷ 人的行为

在这个体系中，福就是知足。正所谓知足者常乐，知足带给人的是真正的快乐。不同于感觉的快乐，感觉的快乐是自我的，而福（知足）是针对个体的。不同于感觉的快乐作为自我的一种欲望，福（知足）则是作为个体的追求。所以可以这样讲：自我是追求感觉的快乐的，人是追求福（知足）的。

因而当一个人因赢得了彩票大奖而感觉快乐，其实是它的“自我”在快乐，并且当一个人因亲人离世而感觉悲伤，其实是它的“自我”在悲伤，自我是追求感觉的快乐的，作为他去规避悲伤、去设法救治亲人、去设法维持对方的生命的表现，表现为自我的意志。而与此不同的是，当一个人吃了 400 克的米饭后自知饱了，是这个人（个体）知足，虽然它的自我觉得意犹未尽，尚欲追求美味带来的感觉上的快乐。

在对人的行为本身进行沉思，无疑人的行为表现为自我是追求感觉的快乐的、人是追求知足的。人的行为表现为自我的意志、人的意志。当某个人折磨死一只蚯蚓，这一行为表现为它的自我的意志/它的自我是追求感觉的快乐的，而当某个人做出拒绝的手势说“够了”或“可以了”，这一行为表现为人的意志/它是追求知足的。

人的行为之所以不会表现为某个超越自我、超越人的对象的意志，是因为倘若存有某个超越自我、超越人的对象，那么人就没有行为（提线木偶没有行为），所谓的人的行为（提线木偶的行为）本质上就是这个对象的行为（操纵者的行为）。因而倘若我们承认了人的行为，那么就是表现为自我、人的意志。

▷ 引导问题

倘若对人的行为本身追根溯源，那么显然是道德判断（纯粹道德判断以及道德事实[7]）总是引导人的行为。一般我们不需要额外做些什么，而只需要在道德判断（纯粹道德判断以及道德事实）上确立“某个行为是不正当的行为”，那么自然就不会去做。

比如在共同生活的社会中，只要你同人们一样确立一致了这类纯粹的道德判断“伤害他人是不正当的行为”，那么你自然就会避免去伤害他人。归根结底是你已认同了这类纯粹的道德判断“伤害他人是不正当的行为”，这种认同在行为上则是认同了你是不会去做这类行为的。

因而道德教育往往就是通过理性使人在纯粹道德判断上达成一致，只要在纯粹道德判断上达成一致，认同了该纯粹道德判断，那么自然就会引导人的行为。值得注意的是，纯粹道德判断引导人的行为，继而表现为自我的意志。

然而对于道德事实的，它们不需要通过教育的方式去使人们在理性上达成一致，它们不是来源于理性的，而是来源于同一性的人性的，即对于所有人而言，它们的同一性的人性中都本已具足了一切道德事实的来源了。在人利用审视（作为观察行为）获得观察继而生出道德事实，它引导人的行为，继而表现为人的意志。

▷ 人的意志

因而确立道德判断是核心问题：一个人在确立了某个道德判断后，它引导人的行为。一个人在确立了某个纯粹道德判断“某行为是不正当的行为”后，它引导人的行为；一个人在确立了某个道德事实“某行为是不正当的行为”后，它引导人的行为。前者确立了某个纯粹道德判断是理性的工作，是经理性后确立的，而后者确立了某个道德事实是审视的工作，即利用审视获得了相应的观察继而确立的。

此处我们主要是探讨后者，即人在确立（生出）某个道德事实“某行为是不正当的行为”后，它引导人的行为，继而表现为人的意志/人是追求知足的。显然这里“某行为”是特殊的一类行为中的某行为，即人在确立（生出）某个道德事实“不知足的某行为是不正当的行为”（如吃饱了还吃是不正当的行为）后，它引导人的行为“不做不知足的某行为”（如拒绝吃饱了还吃），继而表现为人的意志/人是追求知足的。

因而一切道德事实是这样一类道德判断：不知足的行为是不正当的行为，如“吃饱了还

---

[7] 纯粹道德判断是关于道德的纯粹判断的，它是由理性给出的；而某些道德判断，同时也是关于道德的感性经验的，那么这些道德判断是为道德事实，虽然它们也是由理性给出的，但来源于人性。

吃是不正当的行为”、“衣服穿得够暖和了还添是不正当的行为”等等——它们的意义来源于人性——它们所引导的人的行为表现为人的意志/人是追求知足的。而除它们之外的道德判断——均与人性无关，而仅由理性给出——所引导的人的行为表现为自我的意志/自我是追求感觉的快乐的。

聚焦于作为人的行为的表现的人的意志/人是追求知足的，以及自我的意志/自我是追求感觉的快乐的，便不难发现在道德行为的表现上“追求知足”是符合人的同一性的，而“追求感觉的快乐”是符合自我的同一性的。

▷ 德福一致

这里德不是指纯粹道德判断，而是指道德事实。一个人在确立（生出）了某个道德事实后，它引导人的行为，继而表现为人的意志/人是追求知足（福）的。因而一个人倘若依着生而为人所确立的道德事实而行为，那么这一行为（德行）正表现为它在追求福。

人生的过程就是追求福的过程，因而也可以这样讲：人生的过程就是德行的过程，更准确地讲：人生的过程就是依着生而为人所确立的道德事实而行为。

前文中已提及，对自然事实的求知及对道德事实的求知（对人本身的求知）是人类的本能，因而这种本能表现为人利用观察行为获得观察继而得出自然事实与道德事实，因而任何一个人出于人类的本能：对人本身的求知，表现为对自然事实及道德事实的求知，继而利用审视获得观察以得出道德事实，并以此引导它的行为。因此反过来讲，一个人生而为人却无意于得出道德事实——无意于对道德事实的求知，根本上即无意于对人本身的求知——那么它作为人是失格的。

因而人以其人性作为来源得出道德事实是出于人的本能的，而不是出于其他任何因素。人正是出于这种本能，继而（以人性作为来源）利用审视获得观察以得出道德事实，并引导人的行为。

这里需要加以赘述的是有两种失格，即对人性的误解（如将人性误解为是枷锁），以及无意于以人性作为来源得出自然事实及道德事实（无意于对人本身的求知）。

▷ 另一种一致

除此之外的，纯粹道德判断与感觉的快乐之间也是对应起来的。一个人在确立了某个纯

粹道德判断后，它引导人的行为，继而表现为自我的意志/自我是追求感觉的快乐的。因而一个人倘若依着它（的理性）所确立的纯粹道德判断而行为，那么这一行为正表现为自我在追求感觉的快乐的。

一个人的自我的延续过程就是他（自我）的追求感觉的快乐的过程，人是追求福（知足）的，而自我是追求感觉的快乐的。当人生出自我后，他（自我）所指向的永远都只是感觉的快乐。

但值得深入的是，它们仅仅是作为表现，而人在关于道德事实与纯粹道德判断的确立才是问题的根源。

▷ 满足感

人利用审视作为观察行为获得观察的同时，它亦生出纯粹感官感觉，在道德层面上，纯粹感官感觉即是一种满足感，如饱腹感等。对于每一个个体，你无法通过一个数量来确定多少是足够的，作为人的纯粹感官感觉或现象的满足感是冷暖自知的。在个体利用审视获得观察的同时，它亦生出纯粹感官感觉（即满足感），这亦表明审视应当是这样一种观察行为：它生出满足感。

尾声：人的体系

这个体系中所探讨的人始终是作为人的、成立的人，是当代人。人作为有机的整体——自诞生到死亡之间，处于活着的、成立的——是自给自足的。于整个过程中，外部世界始终为空集并作为人的外部世界，即其元素作为人所生出的真实的生成元，换句话说它本身也是人的体系中的一部分。人作为有机的整体，其整个人生过程不需要任何体系之外的对象来加以维持，事实上严格来说，体系之外并无实有对象，或者说一切实有对象都是在人的体系下的，它们都是人所生出的。人生的维系从来不是依靠那些被误解了的所谓的人以外的实有对象实现，它们本身就是人的体系下的，是人的，因而人事实上是自给自足的有机体。

▷ 人的部分

人作为一个有机整体，并且整体先于部分，感性与理性作为它的两个部分。出于一种解构的方式，人总能够被解构为感性与理性的，但这并不意味着感性与理性的混合就是人，因为整体总是先于部分的，因而总应是先有人，即人的成立，然后才能去谈论感性与理性。

感性与理性——作为人的两个部分——它们在哲学中扮演着极其重要的作用，然而对于先于它们的作为整体的人，这就意味着人总是先活着，然后才能去感性或理性，才能去过哲学的生活。

▷ 人的性质

在人的体系中，人具有两个性质：差异性与同一性。在理性层面上，严格来说，正是人的同一性，于是人的差异性才得以可能，反之亦然：也正是人的差异性，于是人的同一性才得以可能。人的同一性与差异性是共同成立，彼此促成的。人的差异性即个性，即不同的观察者的个体，人的同一性即人性。

- 差异性

人的差异性即个性，即不同的观察者的个体，因而会有不同的自我，这种差异性意味着人与人、个体与个体、自我与自我的，即意味着人绝不可能是独立的、唯一的个体的，它意味着人们和我们的成立。

人的差异性即不同的个体，最终导致了不同的自我，不同的自我之间的认同、憎恨、怜悯、理解等是自我之间的关系的，自始至终人与人之间的交流根本上是自我之间的交流，是自我之间在求同存异，或者是自我在谋求理解对方的自我。总而言之，人的差异性最终导致了不同的自我，继而产生了自我之间的关系世界。

- 同一性

人的同一性即人性，即人的内在约定，它就是事实上的智慧本身。之所以强调它就是智慧本身，就是拒斥了智慧是于人之外的观念，人的一切求知的活动不是向外追求智慧的活动，而是以人性——人的内在约定——作为来源，利用观察行为获得观察继而得出真实的活动，是智慧的真实化过程。

因而从这个层面上讲，人本就是智慧的，或者说：智慧是人的同一性的。正是由于人人都具足着智慧本身，人人才得以得出此一切真实的意义，它不是一种思路、不是一种观念、不是一种解决问题的方法、不是经历的堆砌与沉思后的觉悟，而是在最初就人人具足的、完备的、并作为此一切真实的意义的来源。

▷ 此世界

在人的体系中，外部世界始终为空集，而正由于人的人性是同一的，故而得出了这个普遍的世界。换句话说，并非这个世界固然就是如此的，而是活着的人的人性是同一的，是如此的，这个世界——人性的真实化——便是如此的。当一个新生儿降临，其同一性的人性继而得以真实出此普遍的世界。总而言之，这个世界是人性的世界。

▷ 改造世界

关于改造世界的话题，需要始终明确的是：此一切真实的意义的来源都已具足于人性，所谓人对世界的改造活动本质上亦看作是人的观察行为，通过改造活动从而获得某个观察。一切我们所改造出的都是我们能得出的，都是于人性中有其来源的，反之，一切于人性中没有的，不论如何利用改造活动都不可能得出。人所改造出的世界不是没有来源的，不论如何改造，都是于人性中有其来源的，不论如何改造，都是人性的世界。

再彻底地讲，并非世界就是如此的，而是人性就是如此的，于是这个世界（人性的真实化）是如此的。并非我们发现这个世界是这样的，其实是我们发现了我们的人性是这样的。

对这个世界的探索本身即是对人性的探索。我们探索出来的从来不是外部世界，自始至终都只是人性。

▷ 人与人的

在这里，人与人的仅仅是作为这样一种关系：即他人使人成为可能。这种关系不止是包含了繁殖的关系，也包含了一切生活的关系，彻底地讲，就是生存（成立）的关系。人是无法单独成立的，人要成立，需要托以他人，并且维持人的成立，依旧要托以他人。这里强调的是他人对人的意义，但并不质疑人自身的意义。人无法单独成立，而是托以他人的，他人使人得以可能，人需要他人，然而人自身个体的价值不容置疑。

这里需要着重强调的是，在人的体系之中，只有人与人的关系的。人以外的其他生命则亦置于人的体系下的，作为人性的真实化，作为人的世界中的。在这个体系中，人不再是动物，而是人，或者说使人作为人，即是将人立于人的位置上去，而将其他生命还原为人的世界的。这样一来，其他生命不仅是立于人的体系之中的，更是生活在自我的世界里。

于是更彻底地讲，由于人与人之间的这种关系，人不是单独成立的，相互纠缠的人与人——人的成立以及维持人的成立需要托以他人——共同鸣奏出一切旋律，包括普遍的世界、以及诸纯粹理性的结果。

▷ 死亡问题

人的死亡问题应当与生的问题分割开，人自成立起便始终成立着直至死去，死亡对于活着的人而言是另外一个问题，正由于活着，所以非死的，即对于任何一个活着的人，其死亡都是非真实的，而一旦它死亡了，那么就不是作为人的，既然不是作为人的，那么也就没有死亡一说。

我所想要表达的是这样一种观念，即死亡问题对于人（活着）而言就是纯粹理性的东西，任何一个活着的人都不是死亡的，它无法经验到死亡，而当它死去，亦无能经验到死亡——感性不成立了——因而死亡对于人而言只能是纯粹理性的，它不是真实的，在人性中没有来源，即活着的人就是活着的，人性是活着的人的同一性。

▷ 自给自足

以食物作为切入点去谈，我认为人并不是恰好活在有食物的世界中，而是食物也是于人的体系中的，是人的。事实上，自种植出粮食直至做饭出锅，其意义都是具足于人性中的，当然人性中还有更多其他的相关可能，如窃取食物、从他人那里购买食物等，正因为人性中具足着这些意义，那些真实的意义才得以可能。人无法凭空变出食物，恰恰是由于人性中不具这样的意义，我们能通过种植、盗窃、交易、物流等方式获得食物，是因为人性中具足着这些意义。

拓展开来，人的整个生存的过程的都是人性中有其来源的，人自成立起（他人使其可能），依靠着人性中所具足的意义，人能够成立着、生活着、成长着，人是自给自足的、并最终完成人生。

在这个过程中，显然人性中是有涉及他人的元素的，就食物话题而言，种植、盗窃、交易、物流等都有涉及他人的，即在这个过程中亦是离不开他人的，他人不仅仅是在繁殖上、在人最初的成立上被托，即便在维持人的成立上、在人的成立着上被托。即在人的整个人生过程中，人都是无法单独活着的，人需要他人。

整个过程不需要依靠什么神明，全部由人完成。

人的问题

Morpheus

Hera

Uranus

Narkissos



2022

前言

友人是一位神秘主义者，同他的交流促使我动笔写了本作品的第一章，对于任何哲学上的沉思他总是会抱有极大的怀疑，而一旦是涉及神秘主义的就立刻转为彻底的轻信，这种极端性的反差令我震惊。面对神秘主义他总是缺乏怀疑的，或许正由于是神秘主义的，人的理性、怀疑的倾向才会遭致背叛，于是只有彻底拒斥神秘主义，继而以理性与怀疑倾向将其消解，我们才能看到本质与真相。这也是本作品题目的由来。

对于人的体系的形而上学，这部作品则是《人性的架构》的续作，由 Morpheus、Hera、Uranus、Narkissos 的四篇作品汇集起来。在《人性的架构》——作为人的体系的形而上学的第一部作品——中人的体系已经完备，《人的问题》——作为其第二部作品（续作）——则主要是基于前部作品的基础上的拓展与补充，继而使人的体系在《人的问题》的写作中趋近成熟。

在人的体系中，人不是蝼蚁的存在，而是作为一切的本源——人性的、理性的，一切都是人的体系中的，这不是一种升格，而是一种回归：回到人的位置上去。继阿波罗之后，一位接着一位，奥林匹斯山上的众神走向人间，这亦不是一种降格，而是一种回归：回到人的位置上去。

诸神回到人的位置上去，宙斯的神权统治作为了人的体系中的，成为了当代人的神话故事。

Morpheus，上海梅陇
2021 年冬

一. 自我的指向

Morpheus

01

我曾反复确认这句话：一切问题，倘若溯其根源，都是人的问题。

对于个体而言，无论是自然（自然事实以及纯粹自然判断）亦或是道德（道德事实以及纯粹道德判断），都是个体给出的，无论是来源于它的人性、或者由于它的理性所给出的。

然而，一旦我们去谈论社会或群众的情形，那么事情往往比只是简单的个体叠加更为复杂得多，不仅要考虑人与人的成立的关系，还要考虑群体所引发的其个体的理性上的问题。人由感性与理性构成，个体在群体之中，其理性或为不起，而表现出轻信，这对于个体而言，显然不是一个令人满意的结果，但在群体那里确是一个不错的结果，这意味着教化或者说判断的达成一致变得更加容易。正是这种凝聚力使得人们不是简单的个体的叠加，而是群体、群众、是社会。毕竟人是无法单独成立的，人总是作为群体中的一员，个体总是作为人们中的个体。

因此，我们要肯定这种群体所引发的个体的理性不起，即表现出偏于轻信的。人自始至终都是由感性与理性构成的，在人的体系之中，所有的当代人都是如此，而其中那些群体的则时而导致其中的个体的理性不起，对已知判断的轻信的态度，这一点在群体那里是有利的，它有助于群体的形成、维持，是群体发展的基础。

在这个过程中，群体中的个体由于往往理性不起而表现出倾于对已知判断的不加怀疑的、不予批判的、肯定在先的轻信态度，而这些判断在它们脱离群体后，作为一个个单纯的个体在经过理性的升起后表现出怀疑、批判、否定在先的态度从而往往会被自己否定继而给出加以理性的——否定及创造，且重点在于创造，即否定的目的是为了创造——新的判断。对于个体而言，群体下的情形可能不是什么好事，但人总是无法单独成立的，个体自成立起就意味着群体必然可能。

02

自人的成立起，真实与自我的共同生出即是首要的工作，人必是要立真实立自我的，无

论是个体的，还是群体中的。于是继而人有了真实的，亦有了自我的，它们是关键，也是首要的得立起来的。

真实立起来，世界便有了基础。每个孩童成长过程中首先立起来的是这是什么，那是什么，而不是妄想，也不是写小说，归根结底是人的成立后，真实同自我必首先要立起来，有了真实同时有了自我，人继而才能够谈一切。

人得以谈一切，首先需要立起来的是真实同自我，自我的立确保了个体在谈任何问题、做任何行为的时候都是有自我的。个体的理性总是先与感性共同生出真实与自我，然后才去得出纯粹判断的，因而在作出纯粹判断之前人总是要先确保真实与自我的立。真实与自我总是首先要立起来的，并且是持续立起来的。

对自然事实及对道德事实的求知，即对人本身的求知，是人的本能。人是同时产生出真实（自然与道德事实）——来源于人的同一性（故而产生出普遍性），以及自我的——来源于人的差异性（故而产生出特殊性）。这里自我仅仅是作为真实的观察者。人的同一性和差异性，两者的立是共同的、彼此的，因而自然与道德事实和自我的立也是共同的、彼此的。机制上，人的差异性（不同的个体），产生出不同的自我，因而不同的自我并没有其他任何的意义除了作为人的差异性的产物。更彻底地讲，自我是因人的差异性而有的，倘若没有人的差异性，就不会产生出具有个性的、特殊的、与众不同的自我，而是全部同一的自我，全部同一的自我就是没有自我，自我中必是包含了个性的、特殊的、不同的、他我的。

而仅仅由理性所给出的是纯粹自然判断与纯粹道德判断，在自我那里，两者所不同的是，唯后者涉及了自我的倾向，当我们谈及纯粹道德判断的时候，自我的影响必会参与其中。在作出纯粹自然判断的过程中，无需关联及自我，它是由理性给出的，且与自我不相干的，而在作出纯粹道德判断的过程中，它也是由理性给出的，然而由理性给出的纯粹道德判断，从而引导人的行为，继而表现为自我是追求感觉的快乐的，换言之，纯粹道德判断必定是与自我相关的。个体的理性确立什么样的纯粹道德判断（从而引导人的行为），正表现为自我是指向感觉的快乐的。

从群体角度来看，任何一个人的生命都不能简单的说完全是它自身的事情，不仅仅它的存在会影响到他人，他人的存在会影响到它，更重要的是就连它自身的生命都是他人赋予的，换句话说：没有他人，人何以可能。因而我们每个个体的成立都是不可能离开群体的，人无法单独活，要靠他人诞生，因而个体一旦成立，必然是涉及群体的，于是共同生活的保障便是每个人自诞生起便产生的普遍基础，更彻底地讲：共同生活中自我关于感觉的快乐的保障便是每个人自诞生起便产生的普遍基础。所以安提戈涅会说：你不正义，你践踏了天道。自

然法是人由理性所确立的纯粹道德判断，并以共同生活中自我始终关于感觉的快乐的指向作为普遍性的表现的。

03

人的差异性产生出不同的自我，不同的自我所对应的世界是不同的。即便他们的世界是诸普遍的内容，但由于不同个体获得的观察必尚有不同，给出的世界必是不同的。任何一个世界，无论是多么复杂、多么新颖、多么全面，它必然是自我的世界。

他人使人得以可能，繁衍使得当代人始终成立着，人的同一性给出一切普遍的意义（构成普遍的世界意义），人的差异性（个体的不同）给出自我的确立；而诸个体的观察行为则给出了诸所谓的世界的样貌[8]。

当你说世界或者世界本身的时候，其实它只是你的世界。

04

我尽一切可能去反对那些神秘主义的事物，并认为那些都是人的杰作，倘若一个人的生活总是伴随着其理性的升起，即怀着怀疑与批判的倾向去看待任何一件事，那么那些神秘主义的事物就没有容身之处。当我们讲否定在先的态度，就表明了轻信的落幕，当我们试图去证实或论证上帝是全能的，那就表明我们已经怀疑了。轻信的态度代表了一切求证或论证都不能有，否定在先、怀疑的态度是求证或论证的行为发生的前提，因而一旦你想要去求证佛经中记载的内容，那么你便是没有作为进入佛家的门槛的信（信愿行）的，于是你应该去过哲学的生活，而非宗教的。作为一个真正的佛教徒，即便你的切身修行体验与佛家宣讲的有所不同，即便你已完美地遵循要领去修行却始终无法成佛，你总会质疑自己有问题并为此寻找证据，却绝不会质疑佛家的教义（基督教的基础亦是信，如耶和华令亚伯拉罕杀子）。

以肯定的、轻信的倾向的人更易对神秘主义表以认可的态度，这是轻信的倾向造成的。理性不起或怀疑之前，神秘主义总有立足之地，而我始终相信，伴随理性的升起后，任何神秘主义都将湮灭。

在宗教方面，可以说宗教的唯一实效是对自我的影响。无论是何种宗教信徒，他们的宗

[8] 本质上是它们的纯粹感官感觉。

教生活往往就是对那种宗教规范的实践，在生活中或者说在人生中，宗教给予他们更多、更本质的是纯粹道德判断，甚至可以说宗教中大多数对自然的纯粹判断亦是以纯粹道德判断为目的的，即是以引导、教化信徒正当性的行为的纯粹道德判断为目的的。如此，在宗教的教化下，信徒的理性不起即肯定的、轻信的倾向所笃信的纯粹道德判断（引导它们的行为），正表现为自我是指向感觉的快乐的。值得赘述的是，它们的自我是在建立真实的同时被立起来的，而它们所笃信的纯粹道德判断（宗教的）则表现为自我的指向（感觉的快乐）。

因而信徒笃信宗教规范，并实践宗教生活，在这个过程中，自我始终是指向感觉的快乐的。更彻底的说，宗教生活中所有的心理变化都是自我的指向上的表现，若你念佛经时感觉似乎闻到一股檀香，这恐怕只是一种心理变化所引发的，而这种心理变化本身是自我的指向（是恒定不变的）的一种表现，而深究其原因便会发现，它很大程度上是由人与人间的和谐与冲突决定的。在佛家那里，这种清净的心理变化即是由人与人的和谐所决定的，只不过这里我更倾向于认为是个体与它本身的和谐（理性的和谐，这里即其理性自身没有矛盾、冲突的）。

相反的，某人由其理性所确立的“吃饭的时候与他人交谈是不正当的行为”（吃饭的时候不能与他人交谈），表现为自我的指向（感觉的快乐），但饭桌上他人始终不间断地同他攀谈，于是这种人与人的冲突（理性的冲突）决定了自我的指向表现出愤怒、焦虑的心理变化。

05

人的差异性表现为不同的个体，产生出不同的自我，不同的自我之间蕴含着隔阂的关系。人与他人共立，自我之间是隔阂的，可以说它是自我的唯一意义。这也就意味着人的差异性所产生的不同的自我必然是彼此隔阂的。

亦或者说，隔阂是自我的唯一意义。因而自我之间唯一的关系就是隔阂。人与人间的和谐与冲突，是个体之间的关系，它们总是先于自我之间的隔阂关系，因而在自我之前，个体之间的和谐与冲突就已经成立了。即便你六识不起、灰身灭智，个体间的和谐关系还是确立的，只是此时自我是非立着的，亦即并无自我的指向，于是无法表现出任何心理变化。

或者说，人必然是作为群体中的人的，于是人与人间的和谐与冲突也是必然的伴随于人的成立，继而在讨论群体的时候，人与人间的和谐与冲突应总是最初被谈及并确立的。人与人间的和谐与冲突是伴随人的成立而立起来的，而个体的自我的指向都是唯一的，单独的这种自我指向不会带来任何问题，而既人与人间的和谐与冲突，便最终引发自我的指向的不同

表现。自我的指向是恒定不变的，即感觉的快乐，而人与人间的和谐与冲突决定了自我的指向表现出何种心理变化。

而至于诸如有序的、亦或混乱的之类，是在人的理性——作为人的部分——上展开的，整体总是先于部分，人总是先于理性，而它们更是依赖于理性的能力，或者说它们更是理性的结果。

06

人的差异性（不同的个体）导致了不同的自我，自我之间的隔阂关系表现为诸如交流、理解、认同、反对、竞争、合作等，共同促成了自我的发展的可能。因而可以这样说，个体通过确立真实确立了自我，并且自我之间的隔阂关系促成了自我的发展。即自我的发展是自我彼此之间相互促成的，这表明自我的发展不是单个自我的事情，而是如同自我中所包含的个性的、特殊的、不同的、他我的那样，必然是不同的自我之间的事情。倘若只是成立单个自我的话，不仅自我不可能发展，甚至可以说就连自我都无法确立。

因而可以说，自我间的隔阂恰恰是自我的发展的土壤、基石。无论这种隔阂最终表现为何种处境，都不应当以消除自我的隔阂（即消除他人）作为手段，最终切断了自我的发展，而应以反对到认同、误解到理解、对抗到合作的转向过程实现自我的向上发展。

07

一切问题都是从人作为源头流淌出来的，无论是这个普遍的世界、一切的判断，因而无论当我们遇见任何问题，都应回到人那里去追根溯源。当你因失手杀死一个人而梦魇缠身，不是真的有鬼魂前来索命，而是你还是一个值得搭救的人；同样的，夜里当你看见在镜子上显现出鬼魂的容颜，请不要去寻找任何神秘主义者，立即去找心理医生。一切的问题，倘若溯其根源，都是人的问题。

于是当一个人总是向你抱怨它的几份工作都是如何的艰苦、它的几任老板都是如何的吝啬支付给它的薪水、它的同事总是与它如何的不和、它的男朋友不足够优秀不能把它养在家里、最近和男朋友的感情生活也遇到了坎坷，这时候请您一定告诉它，它糟糕的生活——无论是工作还是感情——只有在某一刻之后才会变好：它自己改变的那一刻。

所以应当提倡的是，提升自己的工作与情感的能力、管理好人际关系、让自我的发展是

向上的而不是反过来、要在自己身上找原因、常怀自我批判的意识、督促自己变得更加优秀。严格来说这不是鸡汤，这是症结。

解决任何的问题，本质上是解决人的问题。

08

人的肉体、器官、血管、血液、细胞等是作为纯粹感官感觉即现象的，是关于大小、形状、位置、颜色、声音、气味、味道、温度、硬度等的，它们不能也不足以代表人本身，但事实上人们常常就误把这些肉体、器官、血管、血液、细胞等看作是人本身，人就成了现象上的、生物学上的，然而我始终所坚定不移的是，人的成立是先于纯粹感官感觉的，即是先于现象的，人的纯粹感官感觉（现象）总是会局限于大小、形状、位置、颜色、声音、气味、味道、温度、硬度等的，而人则总是先于它们的。

肉体、器官等并不是人本身，或者说人绝不就是肉体、器官等的，当你看见一个人的身体被刀斧劈开、鲜血直流的时候，你很容易误将人理解为肉体、器官、血液、躯体的集合，但是一旦你这么理解了，人就被置于现象上、被置于大小、形状、位置、颜色、声音、气味、味道、温度、硬度等上，人不能将人自身限制在人的纯粹感官感觉的局限之下，肉体、器官等都只是纯粹感官感觉即现象的，我们要将人立到人的位置上去，这是对现象即本质的坚决驳斥。

因而人不是肉体的、器官的、血液的、躯体的，人不是现象层面的物的，把人的意义从现象中拯救出来，把人的价值从物的价值中解放回来。每一个人——自成立起——人的意义昂扬正立，在此立足点之上，方显示出了世界的、现象的姿态。

09

我们始终要加以强调的是，人始终是当下的人，历史是当代人的历史，未来是当代人的未来。此时此刻的、当下的人才是主体，它的过去已逝去，只是作为它的历史，它的未来只是纯粹理性的结果，是妄想。因而我的女儿，它将来的情形对于我只是我的妄想，它过去的情形早已消逝，仅以我的记忆的形式被保留，无论是它的将来亦或是它的过去，都是当下我的妄想与历史。

唯始终以当下为基础，我们才能获得过去和未来。

更彻底地讲：一切问题、判断、观念、诠释的答案与确立——历史的直至未来的——都在当代人那里，应到当代人那里去寻找。

历史是当代人的历史，因而任何一个当代人都不应将自己视作历史的传宗接代的传承者，而是以当代人作为真正的、全部的主体，然后才能去谈历史的，后者仅作为追溯当代人何以可能的，即作为当代人的历史的。因而任何一个当代人不是作为先逝者的血脉的传承，而是先逝者作为了当代人的传承的历史。

任何需求都是当代人的需求，包括墓地、仪式等，对历史的追问是当代人的追问，为了回应当代人的需求、回应当代人的历史困惑，这是已故者在当代人那里唯一意义。

10

随着科学技术的发展，人们离宗教就越远，对宗教的误解越深。人们往往只看见宗教在表面层面的诸多问题，但并未真正在本质层面看到它们所发挥的作用，宗教并非科学，它的指向不是现象上的并最终作为知识，而是直指人的。

对于基督教，把西方哲学比作是智慧，宗教比作是光明，当智慧被黑暗遮蔽，光明才若隐若现，最终照耀在西方的土地上，光明之所以能够照耀在西方的土地上，并非是人们渴望光明，而只是不愿再黑暗。

无论是什么样的宗教——认为自己有罪的、信被搭救的、渴望被救赎的，亦或者是认为人生即是苦难的、并且生死流转、皆因曾所造诸业的——通过教化给予人的，使得信徒自觉确立宗教规范的纯粹道德判断并引导它们的行为，重构它们的生活。可以这么讲，正因为有人的恐惧、人的愿望、人的苦难、无能为力、无法掌控、局限性，人才需要宗教，它们正在或始终将帮助人解决这些问题，通过改变他们自己。

11

现在让我们重新回到关于世界与自我的话题中去，真实（构成世界）与自我总是对应的，真实是作为自我的真实，并且自我是作为真实的自我。倘若一个真实被立起来，那么同时一个自我也被立起来了[9]。继而极端地讲，自我是对应的世界中的自我，世界是对应的自我中的

[9] 真实与自我总是同时被立起来的。

世界，即自我是成立在所对应的世界中的，而世界亦是成立在所对应的自我中的。个体构建出世界，某种程度上也是在构建自我的成长栖所；个体构建出自我，某种程度上也是在构建世界的孵匣。

我把这一观念写进这部作品中作为一个小节，等待将来能有所成熟。

12

即便不同的肤色，不同的人种，不同的个体，自我仅表以个体的差异，文字背后的意义、自我的意义都是一致的——隔阂。这样即便是他人——继而另一个自我，自我的意义是隔阂，因而有“我”的、“他”的——但自我的意义确是一致的，或者说不同的自我在意义那里是同一的，因而你的自我的指向是感觉的快乐，我的自我的指向也是感觉的快乐。纵使我这个个体死亡，以致这个自我消除，另外的自我依旧延续着，他们与我自我的意义是一致的。彻底地讲：每一个自我，都是自我的历史与延续。只要当代人始终立着，自我便永恒着。

无论何种境况，自我都不应当否定自我，无论自我之间保留着何种程度的质疑、否认、怨愤、甚至是清除的愿望。个体总是离不开群体的，自我总是离不开他我的，无论是出于人是群体中的人，亦及是在自我的发展方面、自我的意义的同一的考量，我们的理性都在这个回答上达成了一致：

“I” Need “You”.

二．人的立

Hera

01

所有的对象都是在人之内被立起来的，它们背后所指向的意义———切纯粹判断以及真实的意义——皆是由理性的、人性（人的同一性）给出的。因而当某个体死亡——这里需要强调的是，个体死亡在现象上是作为他人的纯粹感官感觉的表现在关于躯体、生理方面的，其本质上不再作为人——那么由该个体自身所引出的所有的对象都将不再，包括它的躯体、生理等现象都将仅作为他人的纯粹感官感觉所展现出。

作为人，而不是物——死物以及动物——人不是沙砾亦不是蝼蚁，人是人且只能是人。人的意义不在于与物不同或区别于物，而在于超越物，不仅超越沙砾亦超越蝼蚁；不是平等，而是人作为真正的全部。

继而对这个世界的追问当转向为对当代人的追问，即不再追问这个世界是什么，而应是追问当代人是什么，亦即是追问这个世界真正的本源是什么，即这个世界的体系让渡于当代人的体系。

阿波罗已为我们提供了一条道路，但这条路在我看来尚远远不够，它势必将作为掀起一场真正的大思潮的起点。一个体系在这里被继续，它的完备虽然是由阿波罗成就的，但它的真正的成熟将在这里实现。

02

作为一个不同的个体，这就表示，理性是有所不同的，我认同墨菲斯认为的自然法是人由理性所确立的纯粹道德判断，并以共同生活中自我始终关于感觉的快乐的指向作为普遍性的表现的，然而于是我便留有这样的疑问，即对于当代人，自然法具体是一个什么内容的纯粹道德判断。

继自我的指向后，以共同生活的社会群体所确立一致的这类纯粹道德判断“损害他人是不正当的行为”——即自然法内容——及针对此基础上的不正当行为的报复的程序化、规范化、文本化是为作为社会契约的法律。即便对于其它共同生活的社会群体，所确立一致的这

类纯粹道德判断是相一致的，即“损害他人是不正当行为”。

对于各共同生活的社会群体，保障共同生活中的自我的指向，作为这样的普遍性的自然法是相一致的。因而可以说，自然法就是这类纯粹道德判断“损害他人是不正当行为”——不论你身处哪个社会群体中——这类纯粹道德判断都是以共同生活中自我的指向作为普遍性的表现的。

虽然自然法——作为来源——是所有人普遍性的纯粹道德判断，但是由于在关于报复的问题上的、以及在程序化、规范化、文本化的区别下，法律会在各社会群体下不一致。值得注意的是，即便同一个社会群体，由于关于报复的问题上的变化，法律亦会有所变化，而这种变化很大程度上是由于对报复的态度的改变，即认为曾经的报复过重或过轻，这种态度的转变几乎都是由人们对损害与报复间的比较的变化决定的，而这种比较又是完全由社会群体所决定的。

因而可以这么说，自然法是所有参与共同生活的当代人的一致的这类纯粹道德判断“损害他人是不正当行为”——包括罪犯，而报复则完全是由某个共同生活的社会群体所决定的，前者作为法律的来源，后者作为法律（维系）的基础。这亦表明了法律其合法性来源于自然法，因而当某个法律指认欠债不还是正当行为这一道德判断，那么任何一个人都可以站出来说：这是非法的，或我不承认它的合法性。

倘若个体参与到共同生活中去且由于自我的指向的普遍性，理性便必然在自然法上达成一致，反之亦然，若理性在自然法上达成一致，那么个体便是能够参与到共同生活中去。因而这类教育其目的是为使个体参与到共同生活中去。

既然法律是以这类纯粹道德判断“损害他人是不正当行为”及相关报复的程序化、规范化、文本化的社会契约，那么个人的权利也将在这种程序化、规范化、文本化后被显现在法律之中，值得注意的是，我不认为这种个人的权利是在法律之前就自然成立的，法律之前所成立的只是这类纯粹道德判断，没有个人的权利——即便在这类道德判断之中蕴含了这种权利的基础——或者说这种个人的权利还没有被赋予、被确立，它的真正意义上的确立、认同只能在法律成立之后才得以实现，或者说个人的权利只能于法律之中被赋予。

因而在法律之前，或在程序化、规范化、文本化之前在社会群体中去主张个人的权利，那是无稽之谈，谈不出结果的，一旦作为社会契约的法律被立起来，那么个人的权利才得以明立。

因而继法律之后个人的权利受到了侵害，那么即便得到所有亲属的谅解，侵害人都应当受到法律的报复，我所要强调的是个人的权利是法律赋予的，因而报复应当是法律的报复。

这些是我个人的主张。

Anthroposophia

03

人不是诞生在所谓独立于人之外的世界上，而是人的成立继而人性的真实化即这个世界得以可能，因而与其说人生于世，不如说是人生而为人，旋即人性的真实化即此世界，亦即是说这个世界根本上就是人的世界，正是人性的真实化而已。

因而人们所共同生活的这个世界只不过是诸个体的成立继而人性的真实化的相通，我们共同认同的这个世界本质上是对人性的真实化的认同的相通。我们并非是人生于世，而只是生而为人矣，非严格地讲这个世界是一个人界，严格来讲毋宁是说只是我们成为了人。

于是探究这个世界的本质，就是探究人性。作为这个世界的本源，人性即是智慧本身，即它是作为此一切真实的意义的来源，诸如春夏秋冬一年有四季的意义、流水不腐的意义等等都来源于它；而暖和的、炎热的、寒冷的，亦及花开的、秋叶的、结冰的、飘雪的等等则都是作为人的纯粹感官感觉。

人性即是智慧本身，不仅具足了一切普遍的自然（事实）意义、也具足了一切普遍的道德（事实）意义的来源，前者倾向于一种自然事件而排斥一切仅作为判断的，后者倾向于一种道德事件而排斥一切仅作为判断的，那些纯粹判断则全部由理性给出，即由理性作为那些判断的意义的来源。

这样看来，作为人，本身就蕴含了所有的意义：人性具足了普遍的真实的意义的来源，理性则给出一切的纯粹判断的意义，即作为了它们的来源。

04

无论是平面三角形 ABC 的内角和为 180 度；亦及平面三角形 OPQ 的内角和为 180 度，这两个真实的意义是同一的——平面三角形的内角和为一个定值的意义——并来源于人性中的意义。值得加以注释的是，在意义的层面中没有普遍性与个别性的一说，真实的意义可能相一致，但真实确必是单独的、个别的，因而来源于人性之中的平面三角形的内角和为一个定值的意义所能给出的只能是个别的真理/实在，这也就表明一旦给出的是普遍性的命题，

那么其意义必然不是来源于人性之中的，而是理性的。

人不是肉体、器官、血液集合物，人的同一性是智慧本身，它作为这个普遍的真实世界真正的本源。与它完全不同的是，理性作为人的一个部分，纯粹由它所给出的判断——没有感性的参与——其范围之大令人惊诧，虽然它所指向的并非真实，但确是人生中的大部分对象，而这些对象对于任何一个个体都会是至关重要的，有时甚至超过了真实。这些意义不是普遍的、或作为真实的，不是来源于人性中的，而是个体创造的，是个体的理性创造的，它们具有很大程度上的个性，是一种个体的成就。

因而个体之间才会有理性层面的达成一致，即教育的、教化的——在判断的认同上、在判断的形成上、在一些判断与新的判断的对应上等。

05

对这个世界的研究一旦撇开人，或把人从这个世界中脱离出去而单独讨论这个世界，或把这个世界作为独立于人外的对象加以论述，那么你研究的一定不是这个世界本身，而是纯粹的幻想。把人分离出去的世界是虚妄的，而绝不是这个世界本身。对这个真实世界的探究应当指向对作为本源的智慧本身的探究，对所有纯粹判断的则应当指向对作为本源的理性本身，前者是人的同一性，后者是人的理性，即最终是指向人的，或者说人正是这一切的本质内核。事实上，这亦是一种回归，即是将一切都回归到人的体系之中。因而把人纳入到这个世界、亦及一切纯粹判断之本源的位置上，并且它是作为最终的、真正的答案。

这亦是贯彻了这样一个观念：一切都是于人的体系之中的。甚至是把外部世界也纳入其中。人是不需要向外去追求智慧的——外部世界始终为空集——而是智慧本身是具足的且作为人的同一性的，并作为了这个普遍的、真实的世界的本源。如此，Sophia 一直都是人的同一性的神格化，人不用去追求它，人早已具足，爱智慧即是转向为爱人，是爱作为人的同一性的人性。

智慧是人的同一性，其中就蕴含着群体的意义，即人不是单独活着的，进一步地讲，这个真实的世界必然是普遍性的，继而说真实的是普遍的。

这些是我对智慧的个人看法。

人的问题

06

不仅仅纯粹判断是作为当代人的纯粹的理性的结果，就连任何事件——包括历史的、考古的等——亦是作为当代人的事件，即作为当代人的感性经验与判断的统一。脱离观察者去谈被观察者是荒谬的，脱离观察者单独去谈事件本身是独断的，任何事件都是以当代人的自我作为观察者而得以确立的，任何事件其形式都是观察者的判断，其内容都是观察者的感性经验。真正可悲的是，人在着迷于那些表象世界的同时将作为人的自身无限边缘化，我们应当看到，在所有的判断以及知识——包括那些所诠释的[10]——之前，我们首先是生而为人的，即它们都是以当代人的成立作为基础的。

人们很容易单就所表现出来的内容或现象上的直接加以论断，而缺少一种怀疑的、批判性的态度从而直指其本质，而这恰恰正是哲学的工作。现象之所以作为现象的，是因为它们只是现象的。从表面的现象出发的内容即便是涉及其论证也是现象的，而不会是其本质的东西，怀疑的、以至反思的过程正是溯其根源的过程，即是对现象的内容其下的理性本质做纯粹理性的构建。

因而本质的纯粹理性建构本身没有真伪之说，只有合理建构一说，但是值得怀疑的是，在作为现象的知识之后做形而上学的建构这一西方传统究竟是否合理，亦或者在人的形而上学之后建立一种现象学的体系的合理性。当我们试图由现象及本质的时候，似乎刻意无视了在作为基础的关于本质的建构之前现象的知识体系何以可能。

人文的基础——不是由神那里继承而来的——是需要人自身建立起来的，但并不是直接靠笃信感性经验的，亦不是直接靠笃信理性论证的，而是人首先要建立起那些规则的、规矩的，这个过程即是建立合法性的过程，彻底地讲，形而上学的纯粹理性（仅合理）构建本质上就是合法性的构建，并在这种合法性的基础上去讨论现象学的。

这属于后话了。

07

在任何个体面前所呈现出来的情感的都是它自身的情感的，所呈现出来的逻辑的都是它自身的逻辑的。例如我看见一幅画作：一位母亲正抱着她死去的孩子的尸体哭泣，在这幅画

[10] 传承的即当代人的诠释的。

作中的她的悲痛的情感本质上是我自己的悲痛情感，正因为我自身的这个情感，它才被我认定为是悲剧性的作品。同样的，逻辑的也是如此的，它不是固定在作品中的，或蕴含在作品里的成为了作品中的一部分，而是作为你自己的逻辑的。如此，倘若没有人或没有观察者，那么作品中的情感的、逻辑的将无一可能，甚至所呈现出的全部的情感的与逻辑的正是作为这个作品本身，如此倘若没有人或没有观察者，连这个作品都是不可能的。

相似的，任何问题都是人的问题，是个体的问题或者群体的问题，当群体中所有的个体全部死亡后，它们的普遍的问题没有了，它们的非普遍的问题也都没有了；倘若人类灭绝了，那么一切问题就都没有了。一旦有了问题，那就说明至少有一个人成立着。

08

人不是自利的、自私的、恶的、贪婪的、愚昧的等等，这些从来都不是人的同一性的，人性是智慧，而它们仅是与自我相关的，更确切地说，是自我的指向所导致的、所引发出来的。当然它们并不是全部，自我的指向也会导致出其他的内容，我们不能简单地将它们择取出来单独加以批判甚至消除，所有这些都是自我的指向为原则后所引发出来的。

除了自我的指向，在自我与他人的自我之间有着一种单向的关联性，即人对他人的作为人的身份的认同，是源于自我对他人的自我的确认。可以说，人真正的不是依靠外形、依靠语言、逻辑、依靠身份证、依靠肤色等实现对他人的立的认同，而是依靠对他人的自我的确认，这不是神秘主义的，亦不是简单讲都是理性上的问题，而是自我层面上的问题，自我的意义的同一在相互交流的过程中、在共同生活的过程中、在相互竞争的过程中体现出来，成为了对他人的自我的认同，以至对他人的人的身份的认同，以至为同类。

因而继个体的成立之后，他人的立是在共同生活中实现的，是个体对他人的认同，亦是自我对他人的自我的认同。

09

个体的成立不是来到这个世界上，而是生而为人。因此死亡不是离开这个世界，不是人从这个世界上消失，而是不再为人。人用 10 个月生而为人，又用余下的一生不再为人，或者说，人是于它的 10 个月实现建构，并于它余下的一生实现解构。因而这样讲来，人生就是不再为人的过程，或者说是消解、消除人的过程。我个人觉得这才是生命流逝的真正意义，

而生命的终点即是消解、消除的完成。这不是他人施加的，而是生命自身的意义，生命的流逝正是人实现了消解的过程。

人的立总是要先于一切的，或者说生命流逝总是人自身的，繁殖上的先后往往是以他人的生命流逝中的，而对于人而言，即依它的生命流逝去看，他人则是在它的生命流逝中的。因而我们这一代人的所有的悲剧从来不是上一代人通过繁衍给予的，不是说他人赋予了我们存在，于是我们所有的那些悲剧的亦及喜剧的得以可能，而是首先我们是生而为人的，于是我们的所有悲剧的、喜剧的才得以可能，即不要把全部的悲剧的、喜剧的归咎于繁衍本身，而应当归向当代人那里，并且上一代人亦是在我们的生命流逝中被立起来的。

人是在得出真实的过程中塑造自我，在人的整个一生中在不断获得真实的过程中自我的塑造始终得到了保障；人生正是解构人的过程，就在人生命的最后一刻即是解构完成的那一刻，伴随人的死亡后自我消亡了。

这一观念目前是尚不成熟的，即便是聚集在人的哲学下的诸位作者在死亡的问题上亦多分歧，即便是通过教育、教化，亦即交流：理性之间的交互尚难以达成一致。

10

人的立是先于真实的，人总是在观察行为之后、在感性与理性活动之后才给出事实，无论事实是涉及观察本身的、历史的等等，都不能否定它们是作为该观察者的判断及经验的统一，都不能否认它们是人所给出的真实，都不能否认它们是继人的立之后才被确立的真实。这样一来，那些所谓科学的，即现象间的普遍关系的知识体系，并不能作为先于人的、超越人的，而只是作为当代人的，并来源于当代人的观察行为的。

这样的哲学看起来是某种主义的，但我极力想否认这种判断，它的建立不是依靠对反这种主义的主义的批判，甚至说它的建立本身都不是为了树立一种颜色的旗帜，正如同阿波罗说的它只是为了回应他自身的惊疑。

这项工作看上去完全是私人的，但是却意义重大。在最初的数年里，他跟随反这种主义的主义并小有成就，但在之后的一年里——或许只是几个月——他的观念发生了巨大的转变：从自然科学到宗教学，从宗教学到哲学；从反这种主义的主义到犹豫不决，从犹豫不决到他的哲学。最终他找到了属于他的回应。

据我所知的，他的这一转向的驱动力来源于他对自然科学本身的怀疑，后者究竟是否是彻底的、根本的，能否解决他的问题，能解决哪些问题，它成立的基础是什么。我想这与他

在那一年里与研习佛学的朋友的交流不无关系，据他那位朋友所说，他们每周都会就宗教学上的问题进行数小时的讨论，最初的时候他总是利用自然科学上学来的知识驳斥他，但后来驳斥的次数逐渐减少，沉思的次数逐渐增多。那位朋友明白，他既不会属于宗教，也不会再属于自然科学。

三．人的美学

Uranus

01

这部作品是以我与阿波罗之间的关于美学的对话写就的，我们面对面地坐在一起，都喝着咖啡，继他关于他的哲学的简单介绍和对其他作者的作品的个人评论后我们谈到了美学问题。最先讲起美学是他在谈及赫拉的关于死亡问题的观念，他反复强调在人的体系中死亡只能以纯粹判断的身份被展开，并且可以明显的发觉他对关于死亡的问题是极其关切的，这种极其关切的程度甚至超过他对真理的关切。这在我看来是很不正常的，并且似乎他自己也觉察到了这种不正常，话锋突转，借着纯粹判断的话题就讲到了美学。

阿波罗：在死亡问题上，人向来有两种态度：一种是遗忘，另一种是沉思。墨菲斯讲自我的指向，只要人还活着，或作为一个个体，那么自我将同真实一齐成立，并且自我的指向将始终在发挥着作用。自我的指向的前提是自我是成立着的或者说被知觉着，那么自我的消亡就是自我最根本性的悲剧、灾难。恐惧死亡、不愿死亡是自我恐惧死亡、不愿死亡，是自我最根本性的意志，然而从宏观层面上讲——如果可以的话——每一个自我都只是从个体的成立至死亡之间所知觉的，因而只是对于正处成立期间的自我而言是悲剧性的，一旦自我消亡，死亡将不再成为悲剧。不再知觉出自我本身也就意味着悲剧的终结。

在个体的理性层面上，远离、回避、遗忘的观念和行为表现为自我最根本性的意志——恐惧死亡、不愿死亡，它将被沉思继而做出判断引导行为表现为自我的意志/自我的指向所替代。在理性上，人们知道死亡是有意义的，对其意义的探寻与确立恰表现为自我的指向，亦即自我以实现某种无烦恼。

乌拉若斯：人对死亡的沉思或者说关于死亡的意义的探寻与确立表现为自我以实现安宁，我是否可以这么理解？那么也就表明理性上的对死亡的沉思是不彻底的，它只能令自我以实现安宁。

阿波罗：我前面就已经说了，死亡只是自我成立期间的悲剧，它作为悲剧或灾难完全是在自我成立着的层面上的，所以要彻底解决它，要么是自我的消亡，要么便是自我成立期间的实现安宁——自我对死亡作为悲剧的消解。

乌拉若斯：诚然死亡是自我所不愿的、恐惧的，是自我对自我的消亡的恐惧，它对于自

我而言是悲剧的，或者就像你说的，它是作为自我在其成立期间的悲剧、灾难，即是作为自我在成立期间的对自我的消亡的悲剧、灾难。一旦自我终于消亡了，那么自我、自我的消亡、自我的悲剧、灾难都将无从说起。这就像是回到了自我成立之前，倘若在某个体诞生之前，在自我被知觉出之前，自我、自我成立后又会消亡亦无从说起。

阿波罗：在我看来，这是消极的方式。死亡是作为自我的悲剧，当自我不再不成立，悲剧自当终结，然而在自我成立期间，自我对其消亡的恐惧、不安需待消解。

乌拉若斯：所以理性上的沉思对于活着的人——更准确地讲是成立着的自我——而言是必要的。我想你在之前已经表达了这一点。对其意义的确立表现为自我以实现无烦恼，所以理性上的解决实质上就是给予自我的积极的解决，即是对他的悲剧的积极消解。

02

乌拉诺斯：理性一旦试图去解决这一问题，那么个体的差异性就会随即表现出来。人的不同继而理性的不同，纯粹判断便会不同，通过教育、教化、交流的方式能使某些纯粹判断达成一致，即我们不得不承认理性上的解决在自我层面上是一种纯粹的自我的安宁，而对于纯粹的理性本身是没有所谓真的之说，而只有论证合理之说，因而对于不同的个体，纯粹理性上的确立是一种个性的，所针对的是各个自我。假如我们撇开教育、教化等因素的作用，那么恐怕我们就会看到这样一幅令人振奋的图景：个人的纯粹理性的结果（纯粹判断）总是表现为自我的指向，即对于每一个个体，不局限于纯粹道德判断的，更不以着眼于对死亡的特殊的关切，它们的纯粹的理性给出的纯粹判断都表现为它们各自的自我的指向。

阿波罗：所以比如说，我们两个不同的个体，理性必然是不同的，得出的纯粹判断——美是什么——是不同的，我们会给出两个回答，而这两个回答恰恰分别表现为你和我（两个自我）的指向，你的个体的理性的结果（合乎你的个体的理性）表现为你的指向（满意），我的个体的理性的结果（合乎我的个体的理性）表现为我的指向（满意）。

乌拉诺斯：注意，这里的话题不再局限于纯粹道德判断，而是拓展到了一切的纯粹判断上去。

阿波罗：你把个体的所有的纯粹判断与它的自我完全联系起来了，我将对此保持中立，因为我相信墨菲斯一定不会认同这一观念。事实上，我个人而言对这一观念是持欢迎的态度，这是你贯彻了自由的表现。但就认同与否，我目前不作表态。唯使我感到惊讶的是：你认为除了纯粹道德判断，纯粹自然判断亦是表现为自我的指向，这是我从未想到过的。就这个结

论而言，我们对自然的纯粹判断就完全不能严格地说是一种描述或表达，而完全就是表现为自我的指向（满意）。

乌拉诺斯：首先需要明确的是，纯粹自然判断并非自然事实，而只是纯粹自然判断，那么这样的说法就不是毫无根据的。其实我们可以更进一步地将纯粹判断拓展到自然及道德范围之外，它（纯粹判断）不是由人性为来源的，而是纯粹由理性给出，它不是真实，因而其范围不同于真实局限于自然及道德，而是更宽广。

阿波罗：将纯粹判断延展到自然及道德之外。

乌拉诺斯：人性中具足的一切的意义，作为一切真实的意义的来源；而除此之外的那些意义——即纯粹是来源于理性的，而并非是来源于人性的——是非真实的，它们的确立是完全的表现为了自我的指向。

阿波罗：换句话说，那些所有非真实的——即并非来源于人性的，唯来源于理性的——继而它们的确立不是以人性的真实化的，而是表现为自我的指向的。

乌拉诺斯：这里所强调的是，此一切真实的、以及余下的所有非真实的之间的差异，前者的确立与此同时的确立出自我，而后者的确立则表现为自我的指向。

阿波罗：所以在你的观念中即便是纯粹自然判断也是与自我相关的，即否定了它的特殊性。我已主动表态过在这个问题上我是中立的，所以我只能说你与墨菲斯的看法是不同的。

乌拉诺斯：除开人性这一来源，即除开了此一切的真实；而单就理性这一来源讲，即单谈论所有的纯粹判断的：没有任何一种纯粹判断在与自我的关联上可以被特殊化——自然的、道德的、以及其他的。就拿刚才讲的关于美学的话题，美是什么，我的关于美学的观念是它是完全的纯粹的理性上的东西，即美的判断只是纯粹判断，而不涉及真实，美学就是这类纯粹判断的，它既不是关于自然的判断，亦不是关于道德的判断，而是关于美的判断。

03

乌拉诺斯：离开人是没有美学的。美是人的理性给出的，审美活动是一种创造美的活动，但审美活动更是理性的升起。观察者首先确立的是一个自然的实在，之后理性的升起在这里作为审美活动即创造美的活动。因而倘若观察者自始至终都不再做额外的理性活动，那么他所确立的就只是单纯的实在，而没有美学上的问题，但只要做额外的理性活动，即做审美活动，亦即是创造美的活动，那么观察者自身即是以那额外的理性活动/审美活动/创造美的活动在创作一件美的艺术作品。

阿波罗：审美者的审美活动即是创作美的艺术作品的活动，本质上也就是创作美的活动。任何一首歌曲只有在审美者那里才能被称作是艺术作品，演唱者本人作为审美者，以及听众作为审美者；任何一副图画只有在审美者那里才能成为艺术作品，画家本人作为审美者，以及观众作为审美者。这种理性活动即是创作美的活动。

乌拉诺斯：所以离开人是没有美学的——离开了人就没有美，也没有艺术。当观察者陶醉于美妙旋律，他的感性经验只是单纯的声音的变化、或是组合，与他的判断的统一后，即对于他而言所谓的真实是连续变化的声音的存在作为一个事件，而之后的另外的理性（的升起）则给出或创作出了美的判断。

乌拉诺斯：这也就意味着于此处我们唯一的感性经验是那些声音的存在，并与判断相统一；而那些额外的——包括涉及节奏的、旋律的、风格的等、包括美的判断——命题都是纯粹形式的，即是纯粹判断的。

04

乌拉诺斯：把人从美学中移出去和把人与理性分隔开一样是愚蠢的，并不是这个世界按照人以外的某种法则存续着，而是作为实在的世界是人的体系中的世界，它是以人的理性作为形式实在的，换言之它的形式必然是人的理性的。美本身亦是如此，它不是于人之外而固有的，而是人的体系中的。

阿波罗：并且在你的观念中，你所强调的是，个体的理性的升起亦即是审美活动创作出美的判断表现为自我的指向，在我看来这一观念亦可以如此表达为：人的理性活动即审美活动创作出美的判断本身不是目的，真正的目的是自我的指向。比如一首曲子最初在我看来只是一首曲子，是声音的存在，并未涉及美，而我为实现自我的指向（感觉的快乐）即以理性作为审美活动创作出了作为艺术作品的这首曲子的美学意义、美的判断。

乌拉诺斯：需要反复强调的是，艺术性、美的判断诸纯粹判断是人的理性创作出的，不是真实的，因而这些判断的产生或确立完全是表现为自我的指向的。并不是这首曲子就是美的，你称它是美的、创作出了它的艺术性，完全是表现为自我的指向。所以不论是诗歌（这首诗歌、那首诗歌）还是音乐（这首音乐、那首音乐），甚至不论是自然的亦及是艺术的，选择什么去践行审美活动根本不重要，任何都可以，重要的是达成自我的指向。

阿波罗：然而你走得更远也更彻底，在你看来，甚至一切纯粹判断的确立都表现为自我的指向，因而或许什么样的纯粹判断都不重要，人只是借以表现为自我的指向罢了。

乌拉诺斯：这确实是我想表达的思想。

05

乌拉诺斯：自我的指向作为一个原则使得一切个性的创作不是随意的、无序的，而是有原则的。对于不同的个体，尽管各自纯粹的理性给出的创作千奇不一，但在自我的指向上是一致的。

阿波罗：因而你的哲学只由两部分组成：自我的成立（同真实一并成立），以及自我的指向。非常简洁。

乌拉诺斯：可以这么认为。但这里需要特别注意的是，在自我的指向上一直以来人们都有这样一类错觉，感觉的快乐与感官上的快感，事实上感官上是不存在快感之说的，当我们看到一幅自然景色的时候，我们的感官上只是感觉出了自然的画面而不是快乐，同样的当我们听到一曲动听的旋律，我们的感官上只是感觉出了声音的组合而不是快乐，我们之所以会快乐是因为在感觉出自然画面、感觉出声音之后，我们的理性的活动作为审美活动的参与继而上升到美学领域的纯粹判断，正表现为自我的指向。

06

乌拉诺斯：我个人的观点是不同意将自然美、艺术美完全的分隔开来的。它们不应当是两种美，更不应当有所偏重。它们是一种美，都是人的理性活动创作的，具有唯一的来源。因而与其说它们是美的，毋宁说这是人的理性的创作，它们的普遍性其实只是审美者的理性作为审美活动的普遍性。

阿波罗：因而我认为并非是某些事物本身是美的，或者说它们具有美的属性，对美的判断、对美的创作根本上是对人的美学、对人的理性作为审美活动的践行与贯彻。

乌拉诺斯：离开了审美者去谈美是毫无意义的，也不可能有美，美不是人以外的，或人的体系之外的，而是人的体系中的。脱离了人，美学是不可能的，或者更进一步：脱离了当代人，美学是不可能的。

阿波罗：所以说人的美学才是真正的美学，或者说真正的美学是在当代人的体系中生长并发展起来的，所以美学不是来探讨美不美、有多少美，而是探讨当代审美者的审美活动，审美活动一旦开始，美学就诞生了。

乌拉诺斯：这正是我所一贯主张的，自然美以及艺术美不是脱离人的，不是它们离开人也是美的，而是必须是在人的体系之中的，即在当代人那里，在当代人的理性中、审美活动中。

07

乌拉诺斯：那么作为审美活动的理性究竟有什么不同。我认为作为审美活动的理性是一种升华了的理性，或者说是一种较为高级的理性。虽然纯粹的理性最终所表现的都是自我的指向，但在美学那里，它还肩负着不凡的创作。在所有的纯粹的理性过程当中，或者说在所有表现为自我的指向当中，美学的、艺术的是一种不凡的创作，不同于其他的观念的、判断的创作，美学上的创作是特别的。这就是为什么宗教的不仅要和哲学的相结合，用哲学的来加以阐释，追根结底是用理性来武装宗教，使它理性化、论证化，还要和美学的相结合——诗歌的、音乐的、绘画的——为了使它升华，成就其不凡。

阿波罗：我认同美学的特殊性，但这种特殊性必须受限于合理的范围内，至少不能是神秘主义的，这是底线，一切将美学的特殊性与神秘主义关联都是我极力反对的。所以在我的美学观念中，至少不会有它们的影子，不会对它们进行任何程度的思辨与论证。

乌拉诺斯：将一切神秘主义的从美学中剔除，这是一个大胆决定。事实上这一决定贯彻于你的整个哲学体系过程中——将一切神秘主义的从哲学中剔除——不单单是美学。

阿波罗：人不是靠神秘主义来论证美学，更不是靠神秘主义来悟导人生，人需要的是思辨，是反思，是以此建立形而上学的体系，作为基础继而绘出万千花海。

四．自由之花

Narkissos

01

当试图以阿波罗的哲学作为形而上学基础，那么其上的作为现象学的科学的建立便是不可忽视的工作，我不认为现象至本质的哲学传统是唯一的、正确的观念，至少在这里，这一传统将被颠覆。选择什么样的形而上学作为基础，那么就会得到什么样的现象学科学，这就表明我接下来的工作将是彻底的、完全的否定了当下的科学体系，而是在人的体系的形而上学基础上建立起一个新的科学体系。这个科学体系严格来说是一个自由的现象学体系，当阿波罗的哲学转变成为一个自由的体系的形而上学。它（这个自由的现象学体系）是阿波罗的哲学——亦即自由的体系——上最终开放出的花。

作为现象学科学，即是作为现象之间的普遍性的关系的知识体系，它的基础是形而上学的。当下很多人认为科学特别是自然科学的发展与哲学是毫无关系的，甚至有言：现代自然科学不需要哲学说三道四，但是倘若真正了解科学，且不谈何为现象、何为知识，单讲对自然的认识光是凭借一堆参数、一堆数据、一堆公式是无法实现的，其中至少要涉及阐释、理解，它们决定了你对这些数据的认识，决定了这些数据是什么、具有什么样的意义。

因而对于那些平面自然科学者，他们的科学仅是关切于局部的结果的，而不是关乎于整个世界，要关乎于整个世界，那么自然科学就必须要在哲学的基础上发展起来，成为立体的而非平面的，成为完备的而非局限的。

02

首先需要明确的是，现象在这里其本质是观察者的纯粹的感官感觉，这就表明现象不是外在于人的，或与人无关的，它不是离开了人而自是的。在人的体系里，它们是人的纯粹感官感觉，是由观察行为生出的。因而说一个物体是蓝色的，不是它本身就是蓝色的，而是观察者的眼睛看生出的，说一个物体是咸味的，不是它本身就是咸味的，而是观察者的舌头尝生出的，更彻底地讲，一个物体存在的现象不是它本身就是存在的，而是它是作为观察者的观察行为所生出的纯粹感官感觉，换句话说它存在的现象亦是观察者的观察行为生出的，这

个存在的现象包含了它的大小、颜色、形状、位置、硬度、温度等等。

现象之间的关系是不局限于普遍性的种种关系，原则上任何两个现象之间都有关系，一般用小括号来建立两者的关系，如： $r = \{(a, b)\}$ ，表示两个现象之间的关系 r ，这里不局限于普遍性的关系，两个现象都是任意的。比如“阿波罗在埃利达奴斯河畔”和“阿波罗在吃苹果”，它们总是有一种关系的，如先后成立的关系，但这种先后成立的关系并不是普遍性的关系，这种普遍性的先后成立的关系表明只要阿波罗在埃利达奴斯河畔，他便有在吃苹果。可能偶尔有几次，“阿波罗在埃利达奴斯河畔”与“阿波罗在吃苹果”是先后成立的关系的，但它不是普遍性的。

再比如“这是一块冰”和“它是冷的”这两个现象之间的关系是先后关系的，并且是普遍性的：在现象上即作为人的纯粹感官感觉，这块冰总将是冷的。并且甚至推广到所有冰那里去它们都总将是冷的。这给出了一个全称的延伸，表示为 $r_1 = \{(a_1, b_1)\}$ ， r_1 是先后成立关系，并且它是普遍性的；以及 $r_1 = \{(a_1, b_1), (a_2, b_2), \ldots\}$ 。

现象与真实是不同的——在阿波罗哲学里，现象不是真实，这也就意味着这里的现象学科学，求的是现象的、现象间的普遍性的关系的，是局限在现象层面的，不是求真的[11]，由于其哲学基础不是现象即真实的形而上学，或者说是对现象即真实的根本性的反思——在现象层面上，即作为观察者的纯粹感官感觉，观察者不可能同时观测到不同对象，即现象总是随着观察者的观测的先后而先后产生的，这样一来现象的先后的成立关系就成为现象学科学的基本关系。

03

与真实所相似的是，现象上的是按照一个个单独的事件的样式成立的，观察者只能给出这是一块冰、那是一块冰等，但不能给出全体冰，这不是现象的而是纯粹理性上的东西。在现象上，观察者只能成立有限的现象或者说独立的各现象，然后对它们进行表述。

比如对于两个可观测量，它们之间有普遍性的先后成立的关系，即： $r_1 = \{(x_1, y_1)\}$ ，其中 r_1 是先后成立的关系，且它是普遍性的，这表明若 x_1 成立，那么 y_1 也必将成立；并且当这两个可观测量发生了变化，即： $r_1 = \{(x_2, y_2)\}$ ，它们之间依旧有这样的普遍性的先后成立的关系，它表明若 x_2 成立，那么 y_2 也必将成立。于是针对这两组量便得到了：

[11] 求真是阿波罗哲学的问题，是人性的真实化的问题。

$r_1=\{(x_1,y_1),(x_2,y_2)\}$ 。倘若可观测量继续发生变化，便可以得到更多组的数据，接着在这两个集合 X 与 Y 之间定义一个映射 f：$X\rightarrow Y$ ，便得到了这两个可观测量之间的函数关系。

这里的关键在于这两组关系必须都是普遍性的，作为现象的 x_1 与作为现象的 y_1 的先后成立是普遍性的、作为现象的 x_2 与作为现象的 y_2 的先后成立亦是普遍性的。它们是观察者的现象之间的普遍性的关系，这两组关系本身是各自独立的，但就这两个可观测量而言，便不得不将独立的它们整合起来成为两个可观测量，并建立这两个量之间的数学关系。

需要反复强调的是，现象是作为观察者的纯粹感官感觉，它不是真实的，不是于人性中的，而是观察行为生出的。它更不是外在于人的、或本来就如此的，而是在人的体系中的、由人的观察行为生出的，并且按照阿波罗哲学来讲这里的生出是没有理由的，换句话说人的观察行为生出什么现象那就是什么现象。

然而在科学中，现象之间的先后成立的普遍性的关系能使观察者确定未来的现象，然而值得一提的是这种确定未来的现象恰恰也就意味着这一现象是尚未成立的，它的成立是需要之后的观察行为生出的。如此一来我们就能明确，这种所确定的未来的现象是一种纯粹判断上的，观察行为尚未生出的，它的确认只是作为纯粹判断而被提出。同样的，现象之间的先后成立的普遍性的关系亦能使观察者确定过去的现象，这种过去的现象的确定是作为纯粹判断上的，它的成立是需要观察行为生出的。

04

哲学发展到今天，其最悲哀的事莫过于将人与人的判断分割开来，在科学受到这种观念的影响下人们往往将现象的、甚至于本质的东西看作是独立的、外在于人的世界上的，而忘记了它们的成立至少都是作为当代人的判断，就连它们是外在于人的、独立于人的、自身成立着及发展着的也都是作为当代人的判断。没有当代人，这些判断的确定、提出、成立都是不可能的。只有在当代人那里，即便是它们是外在于人的、独立于人的等都是在当代人的体系之中的。

所以当我们站在人的舞台上，试图将人与人的判断彻底撕裂开，并视后者为一种绝对的知识的时候——与人无关的、本来如此的、永恒不变的——它们之间的关系被彻底倒置，普遍性被破坏、被取代，本质上是人被破坏、被取代，一贯以来人就是这样受到终极关怀的。

前面提到，现象不是真实的，而只是作为现象，那么科学便不能说是求真的，而只是关

切于现象之间的普遍性的关系，普遍性意味着包含有这样的语境，这种语境拒绝了它们的关系是外在于人的、本来如此的，而是继现象成立后的。至于为什么那些是非普遍性的、而这些是普遍性的，这不是科学的事情——在阿波罗哲学上即是说没有理由，所有现象都是观察行为最终呈现出来的，人的工作之一就是寻找那些是普遍性关系的——科学只在乎那些普遍性的于是被称为知识的东西。

自由的体系

05

我把阿波罗的哲学理解为是自由的体系的形而上学，当且仅当人即是自由。

人的一生就是贯彻人本身（生而为人），当我们每个个体自生而为人起便开始了贯彻人本身的道路，人从来不是活在了这个世界上，而是生而为人。作为人的同一性的人性、人的观察行为、生出机制、亦及这个普遍的世界中的一切的产生及变化都只是人始终贯彻它生而为人，贯彻人作为着人本身。

人即是自由，换言之：自由自始至终都是在贯彻着其自身。自由即便是对自由的约束、对自由的规范也是在贯彻其本身，无论约束与规范是来源于自由的同一性的或是来源于自由的理性的都是在自由的体系之中诞生并发展的。因而从根本上讲不是为了约束自由、规范自由，而是为了贯彻自由。

在自由的体系之中，自由的自我是与自由的同一性的真实化共同生出的，自我与真实是自由的两个产物，后者来源于自由的同一性，自由的同一性、真实与自我的诞生及发展是自由贯彻其自身的表现，因而它们的生出机制亦是自由贯彻其自身的表现。

除此之外，纯粹判断作为自由的第三个产物来源于自由的理性，自由的理性与纯粹判断的诞生及发展亦是自由贯彻其自身的表现。亦或者是说，表现为自由的自我的指向的纯粹判断，作为自由始终贯彻着其自身的表现。

06

因而一切神秘主义的论断、观念，我们可以去批判它、不认同它、不接受它、拒斥它，但同时竟不能否定它的产生——它的产生在我看来不是一个错误，它不会被完全地终结，即

便大多数人们包括我在内竭力地去批判它、拒斥它——不得不承认它的产生恰恰是作为这种贯彻的表现。

所以我对神秘主义的态度通俗地讲是理解但不认同，理解的是对它的产生，不认同的是这种论断与观念，这是我个人的态度。阿波罗的哲学试图排斥一切神秘主义，这是他所建立的形而上学中的一个立场，是对神秘主义的论断与观念的拒斥态度。

就像宗教人士与宗教学家的区别那样，前者的观念是局限于宗教上的、并始终处于这个圈子内的；而后者对宗教中的观念可以是彻底拒斥的，但对宗教的产生及发展则表以理解。

宗教的产生是有其存在的理由和意义的，我们要示以理解——但可以不认同其观念——事实上抛开它们，人总是有各种无法企及的意愿的，即局限地讲，人本身总是无法绝对自由的，看似人是局限性的，但在宗教之后便会发现，人正是自由的：人或是自由是以信奉的方式造就各种神（将它们作为超越性的）、建造各个庙宇、建立诸宗教的方式贯彻着人本身即自由本身。

因而看似神的出现正表现为人是不自由的，然而事实上，各种神作为人的神、诸宗教作为人的宗教（作为人的社会建构）被人立起来——通过改变人自己——以致达到自由的目的恰恰表现出人是自由的，人即自由。

换言之，宗教的产生及发展亦是自由始终贯彻其自身的表现。对于自由本身而言，它是自始至终都在贯彻着其自身的；而此一切真实的世界、自我、纯粹判断，乃至人的体系即自由的体系中的一切都是作为这一贯彻的表现。

彻底地讲，“自由贯彻其自身”是“自由的体系中的一切”的统式。即在阿波罗的哲学——人的体系（自由的体系）——之上建立一个自由与该贯彻的统式，自由的体系中的一切都是以自由与这一贯彻为根本、为原则继而产生及发展的。

07

自由的全部过程是践行它自身、贯彻它自身，作为其表现亦包括自由的生老病死、包括繁殖。自由始终不能超越自身，而只能超越它的部分、以及它们所创作出的对象。因而一旦自由试图超越自身，它必然是要到达非自由，亦即这种超越本身不是在自由之中的，因而这种超越是自由及其贯彻所不允许的。同样的，自由所创作出的对象不能超越自由，否则它必然将到达非自由，这种超越是自由及其贯彻所不允许的。

前者告诉我们人是平等的，人不能超越人，所有人都是在人的位置上，都是生而为人的；

后者则强调人所创作出的对象不能超越人，一旦超越，自由的贯彻将遭到破坏，人将不为人，自由将不再作为自由。讲到底人要正视自身，不独尊也不被物役，不亢亦不卑。

彻底地讲，在自由层面上，自由及其贯彻意味着自由本身是不可超越的，任何对象都不能超越自由，而都要在自由之内被树立。这又意味着人不是孤立的、隔绝的或只是单纯生物学上的对象，而是所有的一切、任何对象都是在人之内的从而使人完备，作为真正的人。

另外的，值得注意的是，人的生与死——人的生老病死的两端——亦是人贯彻其自身的表现，并且人的繁殖确保了当代人始终成立着。继而可以这样说：自由，即便是它的诞生与覆灭也是在其自身之内的，自由的生至死、以及繁殖确保了自由是永恒的。

自由的现象学体系

08

通过人即是自由将阿波罗的哲学转变成为自由的体系的形而上学之后，以阿波罗的哲学——人的体系（即自由的体系）——为基础的现象学科学体系即是自由的现象学体系。这也就意味着，自由的现象所对应的真实的意义来源于自由的同一性。值得一提的是，阿波罗哲学中的自然科学是其形而上学中的内容；而这里所讲的科学体系或知识体系则是现象学科学的。

自由的现象学体系，严格来说即是自由的现象间的先后成立的普遍性的关系的知识体系，对于自由的现象（即自由的纯粹感官感觉）它是可观测的，亦即：自由的现象学（现象学科学）的对象——自由的诸现象——作为自由的纯粹感官感觉，即是观测的对象（大小、形状、颜色、位置等等）。因而自由的现象间的先后成立的普遍性的关系即是这些观测的对象间的先后成立的普遍性的关系。

因而自由的现象学体系，即这些观测的对象间的先后成立的普遍性的关系的知识体系，亦即是它们的先后成立的普遍性的关系作为知识所构成的体系。在数学表述上为 $\mathrm{r_1} = \{(\mathrm{x_i}, \mathrm{x_j})\}$ 作为知识构成的体系，其中 x_i 、x_j 分别是两个观测的对象， r_1 为先后成立的关系，且它是普遍性的（表现为可重复的）。即例如：

$$\mathrm{r_1} = \{(\mathrm{x_1}, \mathrm{x_2})\}$$

$$\mathrm{r_1} = \{(\mathrm{x_3}, \mathrm{x_4}), (\mathrm{x_5}, \mathrm{x_4}), \ldots\}$$

...

其中 x_3 、x_5 、... 趋于了观测对象的全称，之所以是趋于，是因为观察者给出现象总是有限的。自由的现象学体系即是以上式作为诸知识所构成的体系，换言之，它是由 r_1 构成的体系。继而人的所有观测行为在一定程度上即是对这一体系的补充。

在这个体系是现象层面的，因而其中必定包含有现象上证明（而非证实），这种证明即是对关系的普遍性的证明，表现为重复性的发生。即由重复性的表现继而确认或证明现象间的先后成立的关系是普遍性的。因此人的所有观测行为在一定程度上亦是对这一体系中的知识的证明。

09

在自由的现象学体系中，自由的现象是当代人的现象或成立的人的现象，它们——作为当代人的纯粹感官感觉或当代人的观测的对象——的先后成立的普遍性的关系表现为重复性的，因而它们亦是重复的作为当代人的现象的。

自由的现象学体系是由 r_1 构成的体系，其中每一个 r_1 都是当代人的现象间的先后成立的普遍性的关系作为了知识的，自由的现象学体系即是由这些知识构成的体系。

自由的现象作为当代人的现象——即当代人的纯粹感官感觉——是为当代人的观察行为生出的（彻底地讲，观察行为是当代人的观察行为，纯粹感官感觉是当代人的纯粹感官感觉，现象是当代人的现象）。这也意味着自由的现象学体系作为当代人的现象学体系，其中自由的现象是作为当代人的现象，即是当代人的观察行为生出的，因而自由的现象学体系是当代人的形成的体系。

10

基于自由的现象学体系中的知识而构造出的数学关系（如函数关系）或表述——即是对知识的数学化——是以诸知识为基础的延伸，以这些数学形式建立公理系统从而得到一个理论体系。值得注意的是，基于不同的知识，即便是同一的数学体系，所建立的公理系统从而得到的理论体系或为不同——不同是由于没有一定程度关联的知识之间，所得到的理论体系是不同的——即它们是作为不同的理论体系。而即便关联，它们所建立的公理系统、理论体系间可以是矛盾的，知识不需要为彼此间是否自洽负责，自洽与矛盾是之后所建立的数学形式、公理系统及理论体系上的问题。

在所有这些理论体系中，一切证明都是为了确认理论体系是不偏离于知识体系的。这意味着当代人的所有科学理论体系的基础应是自由的现象学体系（当代人的诸知识构成的体系）——无论它们彼此间是不同的、亦或是矛盾的——后者亦是作为准绳、标准的。

于是可以说，当代人的科学工作的前提是要建立有并发展自由的现象学体系（当代人的现象学体系），即对于当代人而言，始终要有自由的现象学体系（当代人的现象学体系），并以此为基础才能建立起当代人的一切科学理论体系——无论它们彼此间是不同的、亦或是矛盾的。

受到某种思想的持续性的影响，人往往以为将人渺小化的方式能使人巨大，然而阿波罗哲学却显示出这样一种倾向，即人就是足够巨大而非渺小的。人要正视自身的巨大，一切将人渺小化的都不是置人于人的位置上，人需要回归到自身的位置，即是回归到真正的自由。在继阿波罗的人的体系的形而上学之后，自由的现象学体系犹如自由之花开遍自由的体系的形而上学之上。